

EGE LEPA

Eesti islamikogukonna dünaamika pärast
taasiseseisvumist



EGE LEPA

Eesti islamikogukonna dünaamika pärast
taasiseseisvumist



TARTU ÜLIKOOL
kirjastus

Usuteaduskonna nõukogu otsusega 14. jaanuaril 2019 on lubatud Ege Lepa doktoritöö „Eesti islamikogukonna dünaamika pärast taasiseseisvumist“ („The Dynamics of Estonian Islamic Community since the Restoration of Independence“) kaitsmisele TÜ usuteaduskonna nõukogus filosoofiadoktori (religiooni-uuringud) kraadi saamiseks.

Juhendajad: professor Tarmo Kulmar (Tartu Ülikool)

dr Ringo Ringvee (EV Siseministeeriumi Usuasjade osakond)

Oponent: professor Mikko Lagerspetz (Åbo Akademi)

Kaitsmine toimub 25. märtsil 2019 kell 16.15 TÜ senati saalis.

ISSN 1406-2410

ISBN 978-9949-77-991-8 (trükis)

ISBN 978-9949-77-992-5 (pdf)

Autoriõigus: Ege Lepa, 2019

Tartu Ülikooli Kirjastus

www.tyk.ee

SISUKORD

I. SISSEJUHATUS	9
1.1. Teema valiku põhjendamine ja piiritlemine teadusvaldkonnas	9
1.2. Töö eesmärk, uurimisülesanded ja probleemid	10
1.3. Uurimismetoodika ja allikad	13
1.4. Lühiülevaade Eesti islamikogukonda puudutavatest käsitlustest	16
1.5. Ajalooline ülevaade Eesti islamikogukonna kujunemise põhijoontest	19
1.6. Eesti Islami Koguduse taasisutamise ja areng	26
1.7. Intervjuudega seonduvast	33
1.7.1. Intervjuude teostamine ja struktuur	33
1.7.2. Intervjueerimise käigus tehtud üldised tähelepanekud	34
1.7.3. Peanarratiivide suuremate gruppide kujunemise põhjendus...	36
1.7.4. Isikuandmetele viitamisega seonduv	36
1.8. Loetelu intervjuudes enimkasutatud terminitest	37
II. MINA-LOOD	41
2.1. Põlistatarlaste ja nõukogudeaegsete moslemite <i>mina</i> -lood	41
2.1.1. Peanarratiiv ja selle elemendid	41
2.1.2. Narratiiv „Mina kui moslem“	42
2.1.2.1. Kes on (ja kes ei ole) moslem?	44
2.1.2.2. Kuidas Eesti moslemid jagunevad?	45
2.1.3. Narratiiv „Minu esivanemate pärand“	47
2.1.4. Nõukogude ateismi mõju narratiiv	49
2.1.4.1. Nõukogude aja käsitlemine <i>mina</i> -loos	50
2.1.4.2. Nõukogude aja ja isiklike mälestuste seostamine	52
2.1.5. Narratiiv „Mina kui rändaja“	54
2.1.5.1. Side kodumaaga	55
2.1.5.2. Reisimine ja õppimine	58
2.1.6. Narratiiv „Mina kui õppija“	61
2.1.6.1. Kes mulle esimesi teadmisi andis?	62
2.1.6.2. Kust ma saan usuga seotud küsimustele vastuseid? ...	63
2.1.7. Narratiiv „Rahvus versus usk“	65
2.1.8. Narratiiv „Kuidas ma olen muutunud?“	67
2.2. Eestlastest islamisse pöördunud <i>mina</i> -lood	71
2.2.1. Peanarratiiv ja selle elemendid	71
2.2.2. Narratiiv „Mina kui moslem“	73
2.2.2.1. Moslem kui palvetaja	73
2.2.2.2. Moslem kui jumalaga lepingu sõlmija	74
2.2.2.3. Moslem kui mõtleja, kelle vaated kattuvad Koraani põhimõtetega	75
2.2.3. Narratiiv „Mina ja religioon“	77
2.2.3.1. Minu pere religioosne taust	77

2.2.3.2. Minu varasemad kokkupuuted usuga	79
2.2.4. Narratiiv „Kuidas minust sai moslem“	80
2.2.5. Narratiiv „Kuidas ma islami kohta õpin?“	85
2.2.6. Narratiiv „Mina kui rändaja“	89
2.2.7. Narratiiv „Kuidas ma olen muutunud?“	90
2.3. Eesti uusimmigrantide <i>mina</i> -lood	92
2.3.1. Peanarratiiv ja selle elemendid	92
2.3.2. Narratiiv „Mina kui moslem“	93
2.3.3. Narratiiv „Tõeline islam ja tõeline moslem“	95
2.3.4. Narratiiv „Kodumaa vs Eesti kombed“	97
2.3.5. Narratiiv „Mina kui rändaja“	100
2.3.6. Narratiiv „Kuidas ma usu kohta õpin?“	101
2.3.7. Narratiiv „Kuidas ma olen muutunud?“	104
2.4. Diskussioon ja järeldused	107
III. TEGEVUSLOOD	113
3.1. Põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite tegevuslood ..	113
3.1.1. Mis on palve?	114
3.1.2. Põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite palvekogemused	116
3.1.3. Põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite toitumistavad	118
3.1.4. Palverännak	120
3.1.5. Heategevus	122
3.1.6. perekonna suhtumine usupraktikasse	123
3.2. Eestlastest islamisse pöördunute tegevuslood	124
3.2.1. Mis on palve?	125
3.2.2. Eestlastest moslemite toitumistavad	129
3.2.3. Palverännak	131
3.2.4. Heategevus	133
3.2.5. perekonna suhtumine usupraktikasse	133
3.3. Uusimmigrantide tegevuslood	134
3.3.1. Mis on palve?	134
3.3.2. Uusimmigrantide palvekogemused	136
3.3.3. Uusimmigrantide toitumistavad	138
3.3.4. Palverännak	139
3.3.5. Heategevus	141
3.4. Diskussioon ja järeldused	141
IV. MEIE-LOOD	145
4.1. Põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite arusaamad Eesti islamikogukonna arengust	146
4.1.1. Narratiiv „Mida me koos teeme?“	147
4.1.2. Narratiiv „Mis on kogukonnas muutunud?“	150
4.1.3. Millised on kogukonnasisesed suhted?	154
4.1.4. Narratiiv „Minu roll kogukonnas“	158

4.2. Eestlastest moslemite arusaamad Eesti islamikogukonna arengust ..	159
4.2.1. Narratiiv „Mida me koos teeme?“	159
4.2.2. Narratiiv „Mis on kogukonnas muutunud?“	162
4.2.3. Millised on kogukonnasisesed suhted?	166
4.2.4. Narratiiv „Minu roll kogukonnas“	169
4.3. Uusimmigrantide arusaamad Eesti islamikogukonna arengust	171
4.3.1. Narratiiv „Mida me koos teeme?“	171
4.3.2. Narratiiv „Mis on kogukonnas muutunud?“	172
4.3.3. Millised on kogukonnasisesed suhted?	174
4.3.4. Narratiiv „Minu roll kogukonnas“	177
4.4. Diskussioon ja järeldused	179
V. KOKKUVÕTE	183
TÄNUSÕNAD	186
ALLIKAD JA KIRJANDUS	187
SUMMARY	193
LISAD	198
Lisa 1. Muutused Eesti Islami Koguduse põhikirjades	198
Lisa 2. Eestis tegutsenud islamiorganisatsioonid	200
Lisa 3. Intervjuu kava	201
ELULOOKIRJELDUS	202
CURRICULUM VITAE	204

I. SISSEJUHATUS

1.1. Teema valiku põhjendamine ja piiritlemine teadusvaldkonnas

Käesoleva uurimuse teemaks on Eesti islamikogukonna areng Eestis pärast Eesti Vabariigi taastamist nii, nagu seda näevad ja kirjeldavad sinse islami-kogukonna liikmed. 2018. aastal tähistas Eesti Vabariik oma sajandat, Eesti Islami Kogudus aga oma üheksakümnendat aastapäeva. Sarnaselt Eesti Vabariigi taasiseseisvumisele, millele sillutasid teed erinevad sise- ja välispoliitilised arengud, taastati Eesti Islami Kogudus 1989. aastal nõukogude võimu taandamise soodsates oludes, sidudes tänase koguduse juubeliaastal ajalooliselt 1928. aastal Narvas registreeritud Narva Muhamedi Kogudusega. Samas ei toonud siinsete islamiusuliste elanike ellu märgatavaid muutusi mitte ainult riigikorra muutus ega koguduse ametlik staatus, vaid ka – ja isegi pigem – kogukonna kasv, muutused selle etnilises koosseisus ning kogukonna muutuv majanduslik seis. Käesolev töö kirjeldab ja analüüsib arhiivimaterjalidele ja kogukonna liikmete intervjuudele tuginedes peamisi viimasel kolmel aastakümnel aset leidnud muutusi, mis toimusid kogukonna liikmete hinnangul nende usulistes tõekspidamistes, praktikates ja kogukondlikes ettevõtmistes, pretendeerides sellega püüdele anda olemasolevate statistiliste andmete kõrval ülevaade kogukonnasisestest suhetest ja nende muutumisest.

Enamik Eestis elavatest islamiusulistest resideerub Tallinnas või selle lähimbruses. Tallinnas paikneb ka sinse islami kogukondliku elu tugipunkt: Keevise tänaval asuv kolmekordne hoone, kus toimuvad reedeseid palvused, koosviibimised, loengud ja muud üritused. Kultuurikeskuseks või lihtsalt islami keskuseks nimetatud hoones toimuvaid ühistegevusi korraldavad Eesti Islami Keskuse või Eesti Islami Koguduse liikmed, aga ka organisatsioonilise kuulu-vuseta sinse moslemikogukonna aktiivsed esindajad. Käesolev uurimus kujutab endast katset kaardistada sinse kasvava islamikogukonna liikmete arusaamu enda ja kogukonna suhtest, analüüsides erinevate rahvusgruppide esindajate suhtumist Eesti Islami Koguduses kui konkreetse organisatsioonis ning Tallinna islami keskuses kui ühistegevuste peamiseks toimumiskohaks olevas paigas toimuvasse. Teema valik tuleneb autori hinnangust, mille kohaselt islami-kogukonna liikmete kirjeldused ja hinnangud viimasel kolmel aastakümnel toimunud muutustele võimaldavad saada mitmekülgse sissevaate ühe Eesti kasvava usukogukonna sisemisest dünaamikast ja lubavad tõstatada küsimuse, kas ja kuidas lisanduvad uusliikmed kogukonnasisest dünaamikat muudavad.

Teema – muutused kohalikus islamikogukonnas ning kogukonnaliikmete hinnangud nendele muutustele – on aktuaalne, sest võimaldab püüda süsteem-selt esitada kui mitte ülevaadet „milliseks on kujunenud olukord ning kogu-konnasisesed suhted?“, siis pretendeerida esmakordselt tasakaalustatud ülevaa-tele „millisena olukorda ning kogukonnasiseseid suhteid nähakse või tahetakse kujutada?“. Seega on teadusvaldkondlikult tegu peamiselt religioonisotsio-

loogilise uurimusega. Kirjeldused muutustest endas või kogukonnas ning neile antavatest hinnangutest paigutuvad paratamatult ajateljele, mille põhisündmused antud uurimuse puhul jäävad vahemikku 2009–2018, kuid mitmetes intervjuudes kirjeldatud oluliste sündmuste aeg on palju varasem ning seostub nõukogude perioodiga. Kronoloogiline ülesehitus on käesolevas töös autori hinnangul paratamatu ka selle pärast, et iseloomuliku joonena siinse islamikogukonna arengule saavad eestlastest konvertiudid endast moslemina ja siinsest kogukonnast rääkida vaid piiritletud aja – mis valdavalt läbiviidud intervjuude põhjal jäi kümne aasta piiresse – raames, intervjuueeritud uusimmigrandid seevastu, omades küll sünnipäraselt islami tausta, kirjeldasid Eesti oludest rääkides peamiselt viimase viie aasta kogemusi.

Käesoleva töö peamine väärtus selle autori jaoks on võimalus süsteemselt esitada erinevate Eesti islamiusuliste rahvaste lugusid endast, oma muutumisest usklikuna ning muutustest selles, mida nad oma kogukonnaks peavad, eestikeelse uurimuse ajal, mil kogukonna formaalseks südameks oleva koguduse taastajate põlvkonnal on võimalik selle kogukonna arengu kohta oma seisukohti vahetult edasi anda. Mitmed neist, kes olid Eesti Islami Koguduse taastamisega seotud, on meie seast lahkunud, mitmed pole enam selle tegevusega seotud. Uurimistöö teema valikut põhjendab ühe kogukonna taastaja tõdemus: „*Aga siin on need põlvkondade vahed, üks ole, ja see, kellede nimel siin sai minu poolt üksjagu pingutatud, oli ikkagi ... Noh, need on kõik kalmistul. Põhimõtteliselt seal ei ole midagi järgi jäänud selle põlvkonna inimesi. Imevähe. Ma ei tea, kas tuleb paarkümmend. Lihtsalt aeg on ära oldud ...*“.¹ Loodetavasti on järgnev ülevaade Eesti islamikogukonna suuremate rahvusgruppide arusaamade endast kui moslemist ning oma kogukonnast kui tervikust esimene põhjalikum eestikeelne käsitus taasiseseisvumisjärgse Eesti islami arengust varasemate ajalooliste käsitluste, inglisekeelsete teabetekstide ja statistiliste andmete kõrval.

1.2. Töö eesmärk, uurimisülesanded ja probleemid

Käesoleva uurimistöö eesmärk on anda ülevaade peamistest muutustest ning kogukonnaliikmete hinnangutest nendele muutustele Eesti islamikogukonnas taastatud Eesti Vabariigis. Selline ajaline määratlus on tinglik, sest Eesti Islami Kogudus taastati 1989. aastal, Eesti islamikogukond aga on laiem mõiste ning hõlmab kõigi siinsete islamiusuliste rahvaste esindajaid, samas kui Eesti Islami Koguduse liikmeskond koosneb endise Nõukogude Liidu Kesk-Aasia ja Kaukaasia taustaga vähemusrahvuste esindajatest. Seega hõlmab uurimistöös vaadeldav periood tegelikult aega 1980. aastate lõpust tänapäevani, pidades silmas perioodi, mil usu praktiseerimine ei jäänud ainult suletud uste taga toimuvaks kitsama ringi eraviisiliseks kultustoimingute korraldamiseks, vaid mil usuorganisatsioonid said oma tegevust omal äranägemisel vabalt organisee-

¹ Intervjuu 20.11.2015, lk. 17.

rida. Töö koostamine sai alguse ajal, mil Eesti islamikogukond oli nii kohalikest elanikest konvertiitide kui islamiusulistest riikidest uusimmigrantide lisandumise läbi kasvanud. 2011. aasta rahvaloenduse andmete kohaselt end moslemina määratlenud kolm suurimat rahvusgruppi Eestis olid tatarlased, aserbaidžaanlased ja eestlased. Uurimistöö ajal (aastatel 2015–2018) regulaarselt Tallinnas asuvat islami keskust külastades ilmnes Põhja-Aafrika ja Aasia taustaga uusimmigrantide kasvav osakaal kogukonnas. Püüd hinnata, kas ja kuidas lisandunud kogukonnaliikmete arusaam usust nende oma elus ning kogukonna koostoimimisest erineb kogukonna n-ö põlisliikmete omast ning kuidas uute kogukonnaliikmete lisandumine on muutnud kogukonnasisest dünaamikat, on üks uurimistöö koostamise eesmärk.

Toimunud muutusi uuritakse intervjuudes kolmest aspektist lähtudes:

1. Personaalne aspekt: milline on kolme suurema Eesti islamiusulise rahvuste grupi – koguduse taastajate ehk tatari, Kesk-Aasia ja Kaukaasia päritolu rahvuste esindajate, eestlastest konvertiitide ning Põhja-Aafrika ja Aasia taustaga uusimmigrantide – usuline minapilt ehk kuidas nähakse ennast kui moslemit ja kirjeldatakse oma suhet religiooniga?
2. Religioosset praktikat puudutav aspekt: kuidas kirjeldavad kolme suurema uuritava grupi esindajad oma religioosset praktikat ning muutusi selles?
3. Kogukondlik aspekt: millisena kirjeldatakse Eesti islamikogukonda ja selle muutumist ning oma rolli kogukonnas?

Nimetatud aspektid võimaldavad sõnastada konkreetsemad uurimisküsimused:

1. Kas Eesti suuremate islamiusuliste rahvusgruppide arusaamad endast kui moslemitest omavad neile gruppidele iseloomulikke eristavaid jooni või ei ole seda antud uurimistöös kasutatud metoodika abil võimalik väita? Kui on, siis millised on need jooned?
2. Kas ja kuidas erineb Eesti suuremate islamiusuliste gruppide usuline praktika ning kas selles praktikas on toimunud mingeid muutusi?
3. Millisena näevad oma rolli islamikogukonnas erinevate rahvusgruppide esindajad ning kas sellisena väljendatud rollid mõjutavad tegelikku kogukonna juhtimist ning igapäevaelu?

Nõnda püstitatud uurimisküsimustele vastamisel ilmnes töö koostamise eri etappides mitmeid raskusi. Esialgse idee kohaselt soovis autor intervjuuerida nelja rahvaloenduse andmetel suurima islamiusulise rahvusgrupi – tatarlaste, aserbaidžaanlaste, eestlaste ja venelaste – ja uusimmigrantide esindajaid. Tallinna islami keskust külastades ja esimesi intervjuusid tehes selgus, et kui esimeste kolme rahvusgrupi esindajad olid hõlpsasti leitavad, siis vene rahvusest islamiusuliste leidmine intervjueerimiseks osutus raskeks. Esinesid juhtumid, kus eestlaste poolt viidatud „vene tüdruk“ osutus tegelikult tatari või baškiiri juurtega usklikuks. Keskuses suhtlemisel võis viide „venelasele“ eestlaste poolt kujutada üksnes viidet keelele, mitte rahvusele. Seepärast loobus autor pärast mõnda aega kestnud katseid keskuses intervjuusid tehes vene rahvusest konvertiite leida, jätkates kolme suurima rahvusgrupiga ja uusimmigrantidega.

Teiseks probleemiks osutus isikuandmete delikaatne käsitlemine. Eesti islamikogukond on väike ning intervjuud kogutud andmed puudutasid isiklikke

teemasid ja keerulisi omavahelisi suhteid. Samas seadis autor töö eesmärgiks just kogukonnasiseste suhete uurimise, mille puhul avameelsus ja näited intervjuudes olid tänuväärts abiks tasakaalustatuma ja mitmetahulisema arusaama kujundamisel toimunud ja praegusest olukorrast. Algselt kavandatud intervjuude materjalidele viitamine rahvuspõhiselt osutus liiga „ilmseks“, kus kogukonna liikmetega tuttavate jaoks osutuks väga kergeks jutustajate identifitseerimine, seepärast asendati muud rahvused (v.a eestlased) grupinimetusega „põlis-tatarlased“, „nõukogudeaegse taustaga moslemid“ ja „uusimmigrandid“.

Kolmandaks tundlikuks teemaks autori jaoks kujunesid autori ja uuritavate omavahelise vestluse käigus tekkinud usalduslikud suhted ning tekkivate vastastikuste kohustuste tunnetamine. Intervjuude käigus usaldati autorile palju kogukonnasiseste keeruliste suhetega seonduvat, samuti tekkis probleemidest rääkides loomulik soov neid lahendada ning vahel nende lahendamisse kaasata neutraalne pool ehk autor. Käesoleva töö koostamisel ja vormistamisel püüdis autor arhiividokumentide, avaliku teabe ja intervjuude kaudu temani jõudnud infot käsitleda jõukohase objektiivsusega.

Väitekirja põhitekti keele valik ei kujunenud autori jaoks problemaatiliseks – enamiku intervjuude keeleks oli eesti keel ning töö keskendus Eesti islami-kogukonna tegevuse uurimisele Eesti Vabariigis, samuti peab autor oluliseks rahvusülilikoolis kaitstava väitekirja hõlpsat kasutatavust Eesti uurijatele, islami-kogukonnale endale ja laiemale avalikkusele –, küll aga tekkis küsimus, kuidas kasutada inglisekeelsete intervjuude transkriptsioone ning venekeelseid arhiivimaterjale ja intervjuusid. Taas eeskätt hõlpsama loetavuse ja intervjuueeritute seisukohtade isikupärasema väljenduse huvides – samuti arvestades inglise keele üldkasutatavust teaduskeelena ning töös esitatud inglisekeelsete intervjuude lihtsat sõnastust, mis paljusi tulenes sellest, et inglise keel oli intervjuueeritute jaoks võõrkeel – on inglisekeelsed tsitaadid jäetud algkeelde, venekeelsed arhiivimaterjalid ja intervjuude katked on autor tõlkinud eesti keelde.

Suurim probleem töö tasakaalustatud valmimise saavutamisel seisnes tõigas, et intervjuueeritutelt saadud teave puudutas eeskätt viimaseid aastaid (peamiselt sündmusi aastatest 2009–2017), mistõttu tuli kaaluda vajadust töö keskne uurimisküsimus – mis on muutunud islamikogukonnas taasiseseisvunud Eesti Vabariigis? – ümber formuleerida. Osaliselt tulenes see aga juba eelmainitud asjaolust, et suur osa intervjuueeritutest ei olnud varasematel aastatel veel islamisse konverteerunud või Eestisse elama asunud. Samas kirjeldavad Eesti islamikogukonna tegevust Nõukogude aja lõpus ning taasiseseisvunud Eesti Vabariigis Eesti Islami Koguduse, Eesti Muhameedlaste Sunniitide Koguduse, Eesti Islami Fondi ning Aserbaidžaaani kultuuriseltsi arhiivimaterjalid, mille abil on kogukonna varasemast arengust võimalik ettekujutus luua, ning Eesti Islami Koguduse põhikirjad, mis annavad pildi selle peamise Eesti moslemeid ühendava organisatsiooni arengust ja juhtimisest. Seetõttu püüdis autor luua koos arhiivimaterjalidele ja intervjuudele toetudes sidusama käsitluse kogukonna pikemaajalisest arengust, kui seda oma noorusmälestustele ning viimaste aastate sündmustele keskenduvad intervjuud üksi võimaldanuks.

1.3. Uurimismetoodika ja allikad

Kuidas koguda tõest teadmist inimese või inimgrupi olemuse või arengu kohta? Statistilised andmed, näiteks rahvaloenduse tulemused, võimaldavad fikseerida teatud perioodi järel – sõltuvalt seni läbiviidud uuringute ajast ning nendes kasutatud küsimusepüstitustest – end ise moslemina identifitseerivate isikute arvu, sünni- ja elukohta, vanust, sugu, haridustaset. Esmapilgul objektiivset pilti hägustab aga ka siin religioonile kui tundlikule teemale omane subjektiivsus, sest usulise kuuluvuse märkimine viimase rahvaloenduse küsimustikus oli vabatahtlik ning oluline protsent vastajatest eelistas küsimusele vastamata jätta.² Konkreetse uurimise jaoks spetsiaalselt koostatud kvantitatiivse uuringu läbiviimine, mis tööd ette valmistama asudes oli üks kaalutud võimalustest, jäi uurimise käigus kasutamata, sest representatiivse valimi saavutamine – või pigem tõenäosus seda mitte suuta – ja uuringu läbiviimise tehnilised eeldused – või pigem tõenäosus, et uurimisküsimuse seisukohalt oluliste gruppide esindajatega suhtlemine on keeruline ning andmete kogumine eeldab individuaalset lähenemist – ei võimaldanud autori hinnangul täita algset eesmärki: ise muutuvate ning muutustest teadlike inimeste isiklike kogemuste, mälestuste ning hinnangute kaardistamist. Tulemusliku kvantitatiivse uuringu koostamine eeldanuks selles olukorras oskuslikku küsimustiku ettevalmistamist nii, et uurija on kogukonnas toimunud sündmustega hästi kursis. Tegelikkus näitas, et mitte ainult kogukonna lihtliikmetel, vaid ka selle juhtidel oli sageli lünklik ning subjektiivne sissevaade kogukonnas toimunud sündmustele, mis peamiselt lähtus kogukonda kui hajusat mõistet, aga ka Eesti Islami Kogudust kui konkreetset juriidilist kehandit iseloomustavast ebatäielikust või paiguti täiesti puudevast raamatupidamisest ja toimunud sündmuste kroonikast.

Nii jõudis töö autor pärast mõnda aega kestnud osalusvaatlusi ning sissejuhatavaid intervjuusid narratiiviteooria seisukohalt keskse tõdemuseni, mille kohaselt teadmine, rääkimata selle universaalsest ülekandmise võimalusest ühest valdkonnast teise või ühest kultuurist teise, ei saa olla ilma vaatenurgata („point-of-viewless“)³ ning kogutavatele andmetele oma struktuuri n-ö peale surumine jätab mitmed praegu tabatavad, kuid hiljem kättesaamatuks muutuvad infokillud tähelepanuta. Jerome Bruneri sõnastuses organiseerib inimene teadmist oma kogemusest ja mälus talletatud sündmustest narratiivi vormis – lugudena, vabandustena, põhjendustena, müütidena – ning narratiiv sellisena on konventsionaalne, kultuuriliselt edastatud vorm, mida kitsendab (ehk muudab isikupärasemaks) konkreetse jutustaja kogemus ja jutustajameisterlikkus. See muudab narratiivi teatud versiooniks reaalsusest, millele me ei saa anda (ega pea andma) tõeväärtust.⁴ Narratiivide kogumiseks valis autor nn lumepalli efekti

² Kui 2000. aasta rahvaloendusel märkis küsimusele „Peab omaks kindlat usku“ vastuseks „Ei soovi vastata“ 89 691 respondenti (ning 163 304 vastas „Ei oska vastata“), siis 2011. aasta rahvaloendusel valis vastusevariandi „Ei soovi vastata“ 157 216 inimest.

³ Jerome Bruner, „The Narrative Construction of Reality“ – *Critical Inquiry*. Vol. 18, No. 1 (Autumn, 1991), p. 3.

⁴ Bruner, 1991, p. 4.

abil uuringu seisukohalt sobivaid informante leides poolstruktureeritud intervjuud.

Kui iga lugu nii indiviidi kui indiviidi poolt kirjeldatud kogukonna arengust on eraldiseisev versioon reaalsusest, siis milliseid võimalusi võrdlevaks analüüsiks see materjal annab? Kui kindla struktuuriga küsimustiku kasutamine ei võimalda piisavate algandmete puudumisel toimunud sündmustest või arengust ammendavat pilti luua, siis autori arvates intervjuueeritavate eneste valik või eelistus loob neid ennast ja nende poolt esindatavat kogukonda iseloomustava mustri. Seepärast on käesoleva töö puhul tegu suunatud sisuanalüüsiga, sest kolm suuremat analüüsikategooriat – nn „tatarlaste“, nn „eestlaste“ ja nn „araablaste“ minapilt – kujunesid enne põhianalüüsi juurde jõudmist üldteadaoleva info (varasemate käsitluste ja meedia kujundatud pildi) põhjal, mida esimesed intervjuud kogukonna liikmetega kinnitasid.⁵ Autori eesmärgiks sai selgitamine, kas ja kuivõrd kogukonnaliikmete subjektiivsed hinnangud kogukonnasisesele grupeerumisele nende gruppide liikmete usulist minapilti kirjeldavate intervjuude materjalil temaatilist analüüsi rakendades kinnitust leiavad. Temaatilise sisuanalüüsi eesmärk on eeskätt tekstis avalduvate teemade (korduvate ideekäikude või seoste) välja selgitamine ja nende järjestamine.⁶ Folkloristide hinnangul on küsitletu enda poolt tõstatatud teema isiku ja identiteedi uurimisel talle tähtis. Kui lugu on jutustaja identiteedi seisukohast oluline, on selle vorm erinevatel jutustamiskordadel stabiilsem, kui aga jutustaja mõtetes on tegu uudse kogemusega, siis ebastabiilsem.⁷ Käesolevas uurimuses ei ole võimalik hinnata isiku narratiivide stabiilset vormi, vaid eesmärk on püüda esile tuua stabiilsed ja korduvad lugude vormid erinevate kogukonna gruppide – kogukonna taastajate ehk Eesti Islami Koguduse peamiselt tatari ja aserbaidžaanide rahvusest liikmeskonnast, eestlastest konvertiitide ja uusimmigrantide – intervjuudes. Ühes oma hilisemas käsitluses märgib Bruner, kuidas elulugude ebastabiilsus nende esitamisel muudab need äärmiselt vastuvõtlikeks kultuurilistele ja sotsiaalsetele mõjutustele, tuues näiteks selle, kuidas religioosne kujunemine ja vaated mõjutavad isiku elulugu selle esitamisel. Arvestades elulugude loomupärast konstrueeritud olemust ning sõltuvust kultuurilistest mõjutustest, peegeldavad need antud kultuuri arusaamu „tõenäolistest eludest“. Bruner jõuab oma arutluses väiteni, et ilmselt omandavad kultuuriliselt suunatud kognitiivsed ja keelelised protsessid, mis suunavad elulugude jutustamist, võime kujundada tajutavat kogemust, organiseerida mälu ning liigitada ja eesmärgistada tegelikke elu sündmusi.⁸ Seega peaks erineva kultuuritaustaga usklikke inimeste lood oma elust usklikuna ning oma usukogukonna arengust sarnanema grupisisest ning erineva teise kultuuritaustaga grupi omast, kuigi kirjeldavad samas kohas –

⁵ Mari-Liis Laherand, *Kvalitatiivne uurimisviis* (Tallinn: Sulesepp, 2008), lk. 292.

⁶ Chad Nelson, Robert H. Woods, Jr., „Content analysis“ – *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*. Ed. by Michael Stausberg, Steven Engler (London, New York: Routledge, 2011), p. 113.

⁷ Merili Metsvahi, „Intervjuu“ – *Folkloristlikud välitööd*. Madis Arukask, Tiiu Jaago jt. (Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2007), lk. 91.

⁸ Jerome Bruner, „Life as Narrative“ – *Social Research*. Vol. 71, No. 3 (Fall, 2004), p. 694.

Eesti Vabariik – ja ajal – viimased kolmkümmend aastat – toimunud. Seda grupisest sarnasust ning gruppidevahelist erinevust silmas pidades püüab käesolev uurimus luua tasakaalustatud pildi Eesti islamikogukonna arengust põlistatarlaste, nõukogude perioodil siia asunud moslemite, eestlastest konveritiitide ja uusimmigrantide usulist arengut käsitlevate intervjuudel põhjal. Kuidas paljude võistlevate narratiivide virvarris tasakaalustatust saavutada, andes endale aru (ka omaenda) inimloomuse narratiivsest olemusest ja erinevatele maailmavaadetele võrdväärse sõnaõiguse andmise keerulisusest, langemata „lootusetusse relativismi või veel lootusetumasse hinnangute andmisse“⁹? Vastus on, et lootuses läheneda sellele mitmekülgele materjalile „intellektuaalse vägivallatusega“, teadlikult arvesse võttes erinevaid perspektiive ja seletusmudeleid erinevatest metanarratiividest.¹⁰

Teine tuntud narratiiviteooria esindaja David B. Pillemer on seisukohal, et esitatud elulugude ülesehitus või sisemine organiseeritus erinevad kultuuriliste või sooliste gruppide lõikes. Ta väidab, et individualistlike ja kollektiivi väärtustavate kultuuride esindajad struktureerivad oma isiklikke elulugusid erineval moel: kui n-õ kultuuriline imperatiiv soodustab sõltumatut ja unikaalset enesetunnetust, toetavad mäluprotsessid väga individualiseeritud, eristuvate ja isikukesksete elulugude teket, kui kultuuriline imperatiiv soodustab aga omavahelist sõltuvust ja kohandumist, rõhuga „mitte eristuda ja hulka sobituda“, siis peegeldab mälu rõhuasetust suhetel ja sotsiaalsetel rollidel, enesekohased, isiklikud episoodid on alaesindatud.¹¹ Islam oma olemuselt on kogukonnavast, mis tõstab esiplaanile *umma*, kogukonna, koos toimiva, areneva, ühisvastutust kandva kehendi, Eesti ajalooline areng – Nõukogude aja survele privaatsfääri surutud usk ja taasiseseisvunud ilmaliku riigi olustik – soodustab sõltumatu, indiviidi esile tõstva religioosse minapildi arengut. Käesoleva uurimuse eesmärk on temaatilist sisuanalüüsi kasutades uurida Pillemeri teooria kohandatavust Eesti islamikogukonna peamistele gruppidele.

Paariaastase uurimisperioodi jooksul kogutud materjalid erinevate religioossete elulugude kirjeldustega võimaldavad anda pildi kogukonna dünaamika muutumisest, sest tänu kohordi efektile käsitletakse intervjuudes väärtusi, seletusskeeme ja olulisi teemasid lähtuvalt põlvkondadevahelisest erinevusest. Analooiliselt uurimusi läbi viies on selgunud, et religioonialastes uuringutes tekib kohordi efekt n-õ tavatingimustes, katkestusteta arengu puhul ühise sünniaja tõttu, kuid võib tekkida ka samal perioodil religioosseks kujunemise tõttu.¹² Käesolev uurimus püüab määratleda, kas taasiseseisvumisaegse Eesti

⁹ William Grassie, *The New Sciences of Religion. Exploring Spirituality from the Outside in and Bottom up* (London: Palgrave MacMillan, 2010), p. 212.

¹⁰ *Ibid.* Grassie nimetab samas arutluses soovitud komplitseeritud narratiivide rägastikus taktitundeliselt liikuda ka „alandlikuks hermeneutikaks“.

¹¹ David B. Pillemer, „Momentous Events and the Life Story“ – *Review of General Psychology*. Vol. 5, No. 2 (2001), p. 129.

¹² Lea Altnurme, *Kristlusest oma usuni. Uurimus muutustest eestlaste religioossuses 20. saj. II poolel* (Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2006), lk. 11.

Islami Koguduse asutanud põlvkonna *mina-* ja *meie*-lood on asendunud samasuguseid või sisuliselt erinevaid väärtusi kandvate uute põlvkondade lugudega.

Käesoleva väitekirja peamisteks allikateks on aastatel 2015–2018 läbi viidud 45 pikemat poolstruktureeritud intervjuud 36 Eesti islamikogukonna liikmega ning samal perioodil toimunud osalusvaatluste käigus tehtud tähelepanekud, toimunud lühivestlused ja infovoo jälgimine peamistel Eesti moslemite kodulehtedel. Intervjueeritute valimi koostamise aluseks oli põhimõtte kaasata viimase rahvaloenduse andmete põhjal suurimad Eesti islamiusulised rahvused – tatarlased, aserid ja eestlased – ning osalusvaatluse põhjal Tallinna islami keskuse tegevuses osalev arvukaima esindusega uusimmigrantide grupp. Teine valimi koostamise kriteerium oli kõigi gruppide puhul kaasata nii kogukonna ühistegevustes aktiivseid liikmeid (Eesti Islami Koguduse ja Eesti Islami Keskuse juhtkonna liikmed või oma rahvusgrupi kultuuriseltside juhid) kui siinsete islamiorganisatsioonide tegevusega mitte seotud usklikke. Kolmandaks valiku kriteeriumiks oli sugudevaheline tasakaal endise Nõukogude Liidu islami taustaga liiduvabariikide päritolu ja eestlastest moslemite osas, uusimmigrantide puhul osutusid intervjueerituteks peamiselt mehed, lähtuvalt Tallinna islami keskuse tegevuses osalevate usklikke soolisest tasakaalust.

1.4. Lühülevaade Eesti islamikogukonda puudutavatest käsitlustest

Esimestest Eesti ala kokkupuudetest araabia ja islami maailmaga on juttu mitmetes arheoloogia- ja ajalooalastes teostes, nimetades tuntumatest sellekohastest märksõnadest 12. sajandist pärit araabia kartograafi al-Idrīsī maailmakaardil kujutatud Eesti alasid, 16. sajandist Balhasar Russowi „Liivimaa kroonika“ Liivi sõjas osalenud tatarlaste kirjeldusi ja 20. sajandi kohalike arheoloogide poolt esile tõstetud siinsete araabia keskkaegsete mündileidude rohkust, Eesti islamikogukonna uurimine on hoogustunud magistri- ja doktoritööde tasemel alles viimasel aastakümnel. Eesti ajalooõpikutes kirjeldatakse Liivi sõjast rääkides sageli 1558. aastal 40 000 tatarlase eesotsas Tartu piiskopkonda rünnanud Kaasani khaani Šigalei tegevust, kuid teadliku seosena islami tulekuga Eesti alale seda ei käsitleta. Nõukogude aeg religioonialaste uuringute koostamist ja avaldamist ei soosinud ning iseseisvuse taastamise järgsest perioodist pärinevad üksikud artiklid eesti- või inglisekeelsetes koguteostes, näiteks Timur Seifulleni pooleteise lehekülje pikkune artikkel 1999. aastal ilmunud „Eesti rahvaste raamatus“, kus tutvustatakse islami teket 7. sajandil ning koguduse taastamisega seonduvat 1990-ndatel.¹³ Esimesele katsele kirjeldada siinse islamikogukonna arengut, tegevusi ja tavasid pretendeerib Raine Linnas 2003. aastal EELK Usu-

¹³ Timur Seifullen, „Islam Eestis“ – *Eesti rahvaste raamat. Rahvusvähemused, -rühmad, ja -killud*. Toim. Jüri Viikberg (Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus, 1999), lk. 195–196.

teaduse Instituudis kaitstud magistritööga „Islam Eestis“, mille kohta ilmus kogumikus „Mitut usku Eesti“ järgnenud aastal ülevaateartikkel.¹⁴

Islamikogukonna varasemast ajaloost – sealhulgas kahe maailmasõja vahelisest perioodist Eestis – on mitmeid töid avaldanud Toomas Abiline.¹⁵ Tema on ka 2008. aastal ilmunud esimese põhjalikuma Eesti islamiusulisi rahvusi, islami õpetust ja siinse kogukonna arengut kirjeldava rohkete illustratsioonidega ülevaatekoostöö toimetaja.¹⁶

Euroopa või kitsamalt Läänemere piirkonna islamikogukondi käsitlevates koguteostes on Eesti olnud järjepidevalt esindatud viimase kümne aasta jooksul. 2009. aastal ilmunud kogumikus „Islam in the Nordic and Baltic Countries“ avaldas Aysha Özkan artikli Eesti islamikogukonna kohta, milles kirjeldas siinse tatari ja aserbaidžaaani kogukonna tegevust koguduse taastamisel ning iseloomustas Eesti üldist religioosset olukorda käsitlevate teoste, Raine Linnase artikli ning koguduse juhtide intervjuude põhjal koguduse tegevust pärast selle taastamist. Eraldi alateemana käitleti juba ka nn uusi Eesti moslemeid, kellenähti eestlastest konvertiite, peamiselt just välismaal islamiga kokku puutunud eestlannasid, kellest enamikku kirjeldati olevat abielus moslemist mehega.¹⁷ Käesoleva uurimistöö seisukohast on oluline märkida, et vähem kui kümme aastat tagasi käsitleti tatari ja aserbaidžaaani rahvusrühmade kui traditsioonilise siinse islamirahva kõrval põhjendatult „uute moslemitena“ eestlasi ning praeguseks Tallinna islami keskuses reedeste palvuste ajal arvuliselt domineerivat Põhja-Aafrikast, Aasiast jm islamiriikidest saabunud kogukonna osa märkimisväärsena ei täheldatud.

Taasiseseisvumisjärgse islamikogukonna arengutest annavad ülevaatliku pildi Ringo Ringvee peamiselt inglisekeelsed kokkuvõtted erinevates kogumikes, neist järjepidevana BRILL'i kirjastuse „Yearbook of Muslims in Europe“.¹⁸ Eestikeelne lühikokkuvõte islami tekkest, usu alustest ja siinse islamikogukonna

¹⁴ Raine Linnas, „Islam Eestis“ – *Mitut usku Eesti. Valik usundiloolisi uurimusi*. Toim. Lea Altnurme (Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, 2004), lk. 37–66.

¹⁵ Toomas Abiline, „Islam ja Tallinn – kontaktid minevikust tänaseni“, „Tatarlased Tallinnas 1930. aastatel“ – *Tallinna Linnamuuseumi aastaraamat 2005/2007*. Toim. Sulev Mäeväli (Tallinn: Tallinna Raamatutrükikoja OÜ), lk. 5–39.

¹⁶ Toomas Abiline, *Islam Eestis* (Tallinn: Huma, 2008).

¹⁷ Aysha Özkan, „Estonia“ – *Islam in the Nordic and Baltic Countries*. Ed. by Göran Larsson (London: Routledge, 2009), p. 90–101.

¹⁸ Ringo Ringvee, „Islam in Estonia“ – *Islam v Europe. Naboženska sloboda a jej aspekt / Religious Freedom and Its Aspects: Islam in Europe. Zbornik referatov z rovnomennej medzinarodnej keoferencie*. (Bratislava: Ustav pre vzťahy štátu a cirkvi a spolupraci s Centrom pre europsku politiku, 2005), p. 242–247; Ringo Ringvee, „Estonia“ – *Yearbook of Muslims in Europe*. Ed. Jørgen S. Nielsen (Leyden: BRILL Academic Publishers, 2012), p. 193–199; Ringo Ringvee, „Estonia“ – *Yearbook of Muslims in Europe*. Ed. Jørgen S. Nielsen (Leyden, Boston: BRILL Academic Publishers, 2013), p. 229–236; Ringo Ringvee, „Estonia“ – *Yearbook of Muslims in Europe*. Ed. Jørgen Nielsen (Leyden: BRILL Academic Publishers, 2014), p. 210–2017; Ringo Ringvee, *Annotated Legal Documents on Islam in Europe: Estonia*. Leyden, Boston: BRILL Academic Publishers, 2015.

ajaloolisest kujunemisest ilmus ülevaate teoses „Usulised ühendused Eestis“.¹⁹ Eraldi tatari kogukonda on käsitletud Toomas Abilise ja Ringo Ringvee ülevaateartiklis laiemalt tatari vähemusi tutvustavas kogumikus.²⁰ Siinsete tatarlaste etno-lingvistilist identiteeti ja religiooni rolli selles on intervjuude põhjal uurinud Maarja Klaas.²¹ Välisautoritest on oma Ida-Euroopa moslemeid käsitlevas raamatus lühidalt Eesti olukorda puudutanud Egdūnas Račius.²²

Siinse islamikogukonna arengut pärast taasiseseisvumist on hakatud uurima nii Tartu Ülikoolis, EELK Usuteaduse Instituudis kui Sisekaitseakadeemias. Laiemalt islamialaseid uurimistöid bakalaureusetasemest doktoritöödeni on viimasel aastakümnel mitmetes kõrgkoolides koostatud,²³ kitsamalt siinse islamikogukonna koosseisu või mõne rahvus-, soo- või eagrupi arengut uuritud vähe- sel määral. 2010. aastal kaitses Age Ploom Usuteaduse Instituudis magistritöö „Eesti naise identiteet moslemina“,²⁴ asudes seejärel Tartu Ülikoolis sama teemat uurima doktorantuuris. Nimetatud magistritöö teema kattub osaliselt käesoleva uurimistööga, sest kuue eestlannast naise maailmapildi uurimisel püstitas autor eesmärgi välja selgitada, millised muutused toimusid naiskonver- tiitide käitumis- ja mõtteviisis seoses islamisse pöördumisega.²⁵ Ka käesoleva töö raames on intervjuueritud kuut eestlannat, kuid siinse töö peatähelepanu on muutustel pärast konverteerumist ning erinevalt Age Ploomi magistritöö vali- mist omas enamik intervjuueritute kõrgharidust. Siiski on võimalik eestlanna- dest moslemite maailmapildi muutumise kohta tehtud järeldusi teatud punktides (usupraktika järgimine, moslemina Eesti kui elukoha hindamine, vaadete konservatiivsus) võrrelda. 2015. aastal kaitses Janek Järva Tartu Ülikooli usu- teaduskonnas magistritöö „Islamiusuliste radikaliseerumine vanglates – Eesti

¹⁹ Ilmo Au, Ringo Ringvee, *Usulised ühendused Eestis* (Tallinn: MTÜ Allika kirjastus, 2007), lk. 120–123.

²⁰ Toomas Abiline, Ringo Ringvee, „Estonia“ – *Muslim Tatar Minorities in the Baltic Sea Region*. Ed. Ingvar Svanberg, David Westerlund (Leyden, Boston: BRILL Academic Publishers, 2016), p. 105–127.

²¹ Maarja Klaas, „The Role of Language in (Re)creating the Tatar Diaspora Identity: The Case of the Estonian Tatars“ – *Journal of Ethnology and Folkloristics* 9 (Vol 1, 2015), p. 3–19.

²² Egdūnas Račius, *Muslims in Eastern Europe* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018), p. 66–72.

²³ 2014. aastal kaitses Elo Süld Tartu Ülikoolis doktoritöö teemal „Muhamed, Jumala saadik, ja Paulus, Kristuse saadik. Kutsumus- ja ilmutuslooliste ettekujutuste võrdlus toetudes islami- ja piiblitraditsioonile“; (http://www.etera.ee/record=b4377774*est; 11.05. 2018), 2017. aastal kaitses Helen Geršman Tallinna Ülikoolis doktoritöö „Teekond juhtivterroristist džihaadi eestkõnelejaks. Usāma ibn Lādini sõnumite retooriline analüüs.“ („From Terrorist Leader to Voice of Gihād. A Rhetorical Analysis of Usāma ibn Lādīn’s Messages.“); (<https://www.etera.ee/zoom/30645/view?page=1&p=separate&tool=info&view=0,0,2067,2834>; 11.07.2018).

²⁴ Age Ploom, magistritöö „Eesti naise identiteet moslemina“, EELK Usuteaduse Instituut 2010 (<http://www.islam.pri.ee/files/documents/EestiNaiseIdentiteetMoslemina.pdf>; 11.05. 2018).

²⁵ Ploom, 2010, lk. 6.

olukord“,²⁶ 2017. aastal Sisekaitseakadeemias kaitstud magistritöödest kaks puudutasid islamiradikalismi teemat Eestis, neist üks käsitles islamiradikalismi ohtude ennetamise meetmeid Eestis, tuginedes empiirilises osas radikaliseerumise ennetamisega tegelevate riigiasutuste ekspertide intervjuudele;²⁷ teine radikaliseerumist internetipõhise mõjutustegevuse kaudu, kasutades töö empiirilises osas allikatena intervjuusid kümne Eesti islamikogukonna liikmega.²⁸

1.5. Ajalooline ülevaade Eesti islamikogukonna kujunemise põhijoontest

Enne islamiusuliste rännumeeste siiajõudmist või paikse usklikkonna kujunemist on esimene siinsete alade ja inimeste kontakt islami usuga seotud kaubavahetusega: Eestist on leitud üle 5000 9.–11. sajandist pärit araabia mündi, millele olid vermitud Koraani tekstid.²⁹ Märgitakse müntide araabia päritolu ning seda, et hõbemündid olid käibel kaalu, mitte nominaalväärtuse järgi.³⁰ 20. sajandi I poole arheoloogide hinnangul arvati mündid olevat siia jõudnud peamiselt Gotlandi kaudu,³¹ tänapäevastes käsitlustes näidatakse, et araabia mündid jõudsid siia 9. sajandil Rootsi, alates 10. sajandist aga peamiselt Venemaa kaudu.³² 12. sajandil ilmunud araabia geograafi Abu Abd Allah Muhammad al-Idrisi maailmaatlases leiduvaid *astlanda*’t ja *qlwry*’it tõlgendatakse

²⁶ Janek Järva, magistritöö „Islamiusuliste radikaliseerumine vanglates – Eesti olukord“, Tartu Ülikool 2015 (http://dspace.ut.ee/bitstream/handle/10062/47881/MA_Jarva2015?sequence=1; 11.05.2018).

²⁷ Kristiina Raidla-Puhm, magistritöö „Islamiradikalismi ohtude ennetamise meetmed Eestis“, Sisekaitseakadeemia 2017 (<https://digiriul.sisekaitse.ee/handle/123456789/1402>; 11.07.2018).

²⁸ Ardi Luuk, magistritöö „Iseradikaliseerumine internetipõhise mõjutustegevuse kaudu“, Sisekaitseakadeemia 2017 (<https://digiriul.sisekaitse.ee/handle/123456789/1400>; 11.07.2018).

²⁹ Ühes varasemas – Kohtla peitleius 9. sajandi II poolest – avastati 470 araabia münti ning 10. sajandi rikkalikumatest peitleidudest on mitmel juhul avastatud kuni paarsada araabia münti. Araabia mündileidude poolest rikkaim periood oli 11. saj. I pool, mil näiteks Vaabina aarde 374-st mündist 205 olid araabia päritolu, 11. sajandi II poolel olukord muutus ja siinsetes mündileidudes hakkasid domineerima saksa ja anglosaksi päritolu mündid. Lembit Jaanits, Silvia Laul, Vello Lõugas, Evald Tõnisson; *Eesti esiajalugu* (Tallinn: Eesti Raamat, 1982), lk. 385.

³⁰ Samas, lk. 396.

³¹ Väite aluseks oli fakt, et araabia hõbemünte on Gotlandilt leitud rohkem kui kusagilt mujalt Läänemere piirkonnast, arvuliselt ligi 40000. Harri Moora, Eerik Laid jt; *Eesti aja-lugu I. Esiajalugu ja Muistne vabadusvõitlus* (Tartu: Eesti Kirjanduse Selts, 1935), lk. 170.

³² Araabia dirhemitele tervete esemetega kraabitud tekstid, märgid, pildid (ehk omalaadsed graffitid) sarnanevad varasemas osas oma arvukuselt ja temaatikalt Rootsi, 10. sajandil juba Vene leumaterjalidega, järelikult pärinevad neid kandvad mündid algul lääne, seejärel ida poolt. Ivar Leimus, „Graffitid Eestis leitud araabia müntidel“ – *Arheoloogia Läänemere-maades. Uurimusi Jüri Seliranna auks*. Toim. Valter Lang (Ajaloos Instituudi arheoloogia osakonna ja Tartu Ülikooli arheoloogia õppetooli ühisväljaanne, Tallinn-Tartu 2003), lk. 146.

vastavalt Eesti ja Kolõvanina.³³ Esimesed märkimisväärsed kokkupuuted islamiusulisest piirkonnast pärit inimestega leidsid aset uusajal seoses siinsete valitsejate (16. sajandil Liivi ordu ja 18. sajandil Rootsi kuningriigi) sõdadega Moskva suurvürstiriigi ja hilisema Vene keisririigiga. See on ka oluline (ja tõenäoliselt ainus) episood, kus tatarlasi – nende religioosset kuuluvust välja toomata – Eesti ajalooõpikutes eraldi mainitakse, tuues tavapäraselt välja nende juhi, tatari khaani Šigalei nime ning 1558. aasta mõnenädalase röövkäigu Tartu piiskopkonnas.³⁴ Kuigi Liivi sõja ajal 1570. aastal Tallinnat piiranud Vene vägede 40000-st koosseisust arvatakse veerand tatarlasi olevat, ei avaldanud see hilisemale kogukonnale olulist mõju.³⁵ Leidus tatarlasi, kes tulid Vene vägedest Rootsi poolele üle ja jäid Eestisse elama, neist tuntum bojaar Bulat Murssov.³⁶

Senistes uurimustes ollakse üksmeelel, et esimene märkimisväärne islamiusulistest tatarlastest kogukond tekkis Eestis pärast Põhjasõda, kui siinse Vene sõjaväe koosseisus olnud tatarlased pärast teenistusest vabanemist peamiselt Tallinnasse elama jäid.³⁷ Nn Mülleri väljale tekkis tatari küla või agul, 19. sajandi algusest eksisteerib Tallinnas Tatarstrasse, mereväe kasarmulinnakus Lasnamäel oli islamiusuliste tarbeks kohandatud palvekoda.³⁸ Lisaks sõjaväest erruläinutele võisid Vene impeeriumi islamiusuliste rahvaste esindajad siia sattuda ka sunnitöolistena, neist tuntuim on Jemeljan Pugatšovi ülestõusu järel Paldiskisse asumisele saadetud baškiiri talurahvasõja juht Salavat Julajev,³⁹ kelle mälestust siinsed baškiirid ja tatarlased oma rahvuskultuuriseltside tegevusega tänaseni väärtustavad. Pärast pärisorjuse kaotamist Venemaal 1861. aastal hakkasid Eesti alale liikuma ka tatarlastest rändkaupmehed, kellest mõned paikseks jäid ning mitmes linnas kauplusi avama hakkasid.⁴⁰

20. sajandi alguseks oli sinne tatari kogukond kasvanud nii palju, et usupühade ühiseks tähistamiseks üüriti Tallinnas Viru väljaku äärset tuletõrjemaja ning Esimese maailmasõja alguseks hinnati tatari kogukonna suuruseks 2000 inimest.⁴¹ Samas elas rahvaloenduse andmetel 1881. aastal Eestis 11 tatarlast, 1897. aastal 109 ning 1934. aastal 166 tatarlast.⁴² Selline lahkeli tuleneb osaliselt sellest, et rahvaloendusel ei arvestatud Eesti alal teenivaid sõjaväelasi, samas aga võidi tatarlasteks nimetada ka teisi Venemaa islamiregioonidest pärit

³³ Abiline, 2008, lk. 54.

³⁴ Lauri Vahtre, *Eesti ajalugu* (Tallinn: Kirjastus Ilo, 2007), lk. 93; Andres Adamson, Sulev Valdmaa, *Eesti ajalugu* (Tallinn: Greif, 1999), lk. 62; Ain Mäesalu, Tõnis Lukas jt, *Eesti ajalugu I* (Tallinn: Avita, 1996), lk. 94 jm.

³⁵ Abiline, 2007, lk. 6–8; Linnas, 2004, lk. 38.

³⁶ Balthasar Russow, *Liivimaa kroonika*. Tõlk. Dagmar Stock, Hermann Stock (Tallinn: Hotger, 1993), lk. 264.

³⁷ Abiline, 2007, lk. 8, Linnas, 2004, lk. 39; Ringvee, 2007, lk. 122.

³⁸ Abiline, 2008, lk. 58–60.

³⁹ Abiline, 2007, lk. 10.

⁴⁰ Abiline, 2007, lk. 10; Linnas, 2004, lk. 39.

⁴¹ Dajan Ahmetov, Ramil Nisamedtinov, „Tatarlased“ – *Eesti rahvaste raamat*. Toim. Jüri Viikberg (Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus, 1999), lk. 449–452.

⁴² Abiline, 2007, lk. 15.

isikuid.⁴³ Taasiseseisvunud Eesti suuruselt teise endise Nõukogude Liidu alt pärineva islamiusulise rahvusgrupi aserbaidžaanide esimesed üksikud esindajad saabusid Eestisse hiljemalt 19. sajandi lõpul, mil Tartu Ülikoolis õppis mitu aserbaidžaan, kes moodustasid üliõpilaste kaasmaalaskonna ning asutasid kirjandusringi, tegelikult rahvusgrupi tekkest saab rääkida pärast Teise maailmasõja lõppu, mil siia jäid sõjajärgsetele taastamistöödele mobiliseeritud ning 1970.–1980. aastatel seoses olümpiaobjektide ja üleliiduliste hiigeltehaste rajamisega tulnud.⁴⁴

Pärast Esimese maailmasõja lõppu ja Eesti Vabariigi rajamist oli siia jäänud hinnanguliselt 200 tatarlast, sest hirmust sakslaste eest põgeneti 1918. aastal Soome ja Venemaale.⁴⁵ Samas saabus ida poolt sõjapõgenikke, sest Tatarimaa omariikluse püüded suruti maha nii Vene valgete kui punaste poolt.⁴⁶ Eesti Vabariigi ajal tegutsesid Tallinnas ja Narvas tatarlaste usuühingud. Tallinnas andis kaupmees Magdejev kogudusele ruumid palvuste ja pühapäevakooli pidamiseks, tatari kalmistu eraldati piirdeaia ja islami sümbolitega kaunistatud väravaga. Narvas ostis kogudus annetustest kogunenud raha eest nende poolt mošee-na kasutatud hoone, tegutsesid pühapäevakool ja lauluselts.⁴⁷ Narva tatarlaste kogukond oli Tallinna omast suurem ning 18. mail 1928 registreeriti seal Narva Muhamedi Kogudus, mis 1937. aastal registreeriti ümber Narva Muhamedi usuühinguks.⁴⁸ Tallinna Muhamedi usuühing registreeriti ametlikult 13. märtsil 1940, kuid sama aasta suvel kehtestatud Nõukogude võim keelustas mõlema usuorganisatsiooni tegevuse (kogudus taasregistreeriti veelkord 1943. aastal), paljud tatarlased põgenesid sõja ajal läände ning mitmed Narva tatari kogukonna liikmed asusid elama Tallinnasse.⁴⁹

Riigi Statistika Keskbüroo andmetele tuginedes moodustasid islamiusulised Eesti Vabariigis väga väikese usklikkonna. Kui 1922. aasta rahvaloendusel kuulusid moslemid 867137 liikmega luteri kiriku ja 209094 liikmega õigeusu kiriku kõrval alajaotusesse „teised usud“ koguarvuga 230, siis 1934. aasta rahvaloenduseks oli siinsete suurimate kirikute liikmeteks märgitud vastavalt 874026 ja 212764, „teised usud“ koondas enda alla nüüd vaid 223 inimest, kellest arvatavalt märgatava osa moodustasid moslemid.⁵⁰ Võrdluseks võib tuua tolleaegse juudikogukonna suuruse: 1922. aastal koosnes see Eestis 4639-st, 1934. aastal 4302-st esindajast. „Usuta“ isikuid oli vastavates uuringutes 1922. aastal üle 3000 ja 1934. aastal üle 7000, „teadmata usuga“ vastavalt üle 3000 ja üle 8000 isiku.⁵¹ Statistika kasutamise juures islamikogukonna suuruse hindamisel tuleb

⁴³ Abiline, 2008, lk. 66.

⁴⁴ Vidadi Mamedov, „Aserbaidžaanid“ – *Eesti rahvaste raamat*. Toim. Jüri Viikberg (Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus, 1999), lk. 34.

⁴⁵ Ahmetov, Nisamedtinov, 1999, lk. 449.

⁴⁶ Abiline, 2007, lk. 11.

⁴⁷ Ahmetov, Nisamedtinov, 1999, lk. 450.

⁴⁸ Linnas, 2004, lk. 40.

⁴⁹ Abiline, 2007, lk. 12.

⁵⁰ *Eesti arvudes. 1920–1935* (Tallinn: Riigi Statistika Keskbüroo, 1937), lk. 13.

⁵¹ Samas.

arvestada seda, et kui alates esimesest kogu Eesti territooriumi haaravast rahvaloendusest märgiti küsitluskaardile loendatava religioosne kuuluvus (1922. aastal statistikanõukogu koosolekul vaieldi usu märkimise vajalikkuse üle ning hääletamise tulemusena usu küsimus jäi ankeeti),⁵² siis II maailmasõja järel nõukogude Eestis usulist määratlust rahvaloendusel ei fikseeritud ning sellekohaseid andmeid hakati taas koguma alates 2000. aasta rahva ja eluruumide loendusest.⁵³ Nõukogude perioodil pandi küsitletute rahvus kirja mitte passi, vaid ütluse kohaselt, kasutades vastuste fikseerimisel etteantud rahvuste nimekirja, millest Nõukogude Liidu seisukohalt vähe tähtsad etnilised grupid olid välja jäetud; üles märgiti ka emakeel, kuid mitte usukuuluvus. Tollase ideoloogia eesmärgi, nõukogude rahva kujunemise täitmisel lõhuti rahvusvähemusi defineeriva tunnuskompleksi terviklikkust,⁵⁴ usu kui rahvusliku identiteedi olulise osa roll tõrjuti tagaplaanile.

Nõukogude perioodil asustati Eestisse hulgaliselt teiste rahvuste esindajaid, muutes seeläbi otsustavalt senist rahvuslik-demograafilist struktuuri, et sulatada annekteeritud alad „NSV Liidu rahvaste sõbralikku perre“. Sisseränne toimus nii organiseeritud värbamise teel eeskätt ehitus- ja põlevkivitööstusse kui omal algatusel.⁵⁵ Sisseränne mõjutas ka asustussüsteemi, suurendades Tallinna ja Ida-Virumaa tööstuslinnade osatähtsust. Tatarlaste arvukus kasvas 1959. aasta 1534-lt 1970. aasta 2204-le ja 1979. aasta 3195-le, jõudes 1989. aastaks 4058-ni.⁵⁶ 1989. aastal moodustasid tatarlased Eesti NSV suuruselt seitsmenda rahvusgrupi, samal aastal märgiti Eestis elavate suuremate islamiusulisest piirkonnast pärit rahvusgruppidega veel asereid (1239), baškiire (371), kasahhe (424), usbekke (595).⁵⁷ Suurem osa praegustest Eesti tatarlastest saabus siia värvatud tööjõuna Narva elektriijaama ja Maardu keemiakombinaadi rajamisele, enamik selle laine migrantidest pärineb Andrejevka külast Nižni Novgorodi oblastist.⁵⁸ „Eesti rahvaste raamatu“ artiklis „Tatarlased“ kirjutavad rahvuskogukonna liikmetest autorid järgmist:

„Praegune tatari kogukond jaguneb Eestisse sisserände aja järgi põhiliselt kaheks. Väiksema rühma moodustavad need tatarlased, kes ise või kelle sugulased on siia saabunud enne Teist maailmasõda. Neid iseloomustab integreeru-

⁵² Ene-Margit Tiit, *Eesti rahvastik. Viis põlvkonda ja kümme loendust* (Tallinn: Kirjastus Ofset, 2011), lk. 30.

⁵³ Samas, lk. 60.

⁵⁴ Allan Puur, „Eesti põlisusuuring: lähtekohad ja põhijooned“ – *Etnilised vähemused Eestis, nende tänased probleemid ja tulevik*. Toim. Karen Janekson, Mati Jõgi, Tuuli Rehema (Jõgeva: Vali Press, 1998), lk. 90.

⁵⁵ Tõnu Tannberg, „Hilisstalinistlik Eesti“ – *Eesti ajalugu VI. Vabadussõjast taasiseseisvumiseni*. Toim. Sulev Vahre (Tartu: Ilmamaa, 2005), lk. 287.

⁵⁶ Alvar Loog (toim.), *Eesti Vabariik. Maa, rahvas, kultuur* (Tallinn: TEA Kirjastus, 2013), lk. 34.

⁵⁷ Kalev Katus, Allan Puur, Asta Põldma, *Rahvastiku ühtlusarvutatud sündmus- ja loendusstatistika* (Tallinn: Eesti Kõrgkoolidevaheline Demouuringute Keskus, 2005), lk. 246–249.

⁵⁸ Ahmetov, Nisamedtinov, 1999, lk 450.

*mine eesti kultuuri ja eesti keele vaba valdamine. Nende arv väheneb eestitumise tõttu iga põlvkonnaga. Suurem osa tatarlasi on Eestisse tulnud sõja-järgsel perioodil. Saanud venekeelse hariduse, kuuluvad nad praegu Eesti muukeelsete elanike hulka. Sellele jagunemisele, mis johtub Eestis elatud ajast ja kohastumisest, vastab ka siinsete tatarlaste mõtte- ja elulaad, sarnanedes vastavalt kas eestlaste või muulaste omaga.*⁵⁹

Nõukogude perioodil toimus Eesti NSV-s kommunistlikule maailmavaatele iseloomulik igasuguse religiooni täielik väljajuurimine, mille tõttu 1960. aastateks oli tekkinud arusaam, et „Jumalasse uskumine ja usukommete täitmine on enam-vähem riigivastane tegevus“⁶⁰. Religioon tõrjuti avalikust elust välja, kuid usuelu välja ei surnud, palvusi, usupühasid, pulmi, lastele nimepanekut ja lähedaste mälestuspäevi peeti salaja kodudes⁶¹. Külma sõja lõppedes tekkis uus olukord, milles endine suletus asendus järk-järgult avatusega Euroopale ja maailmale. Endistes kommunismimaades Ida-Euroopas, kus religioon oli seni kunstlikult tagaplaanile surutud, püüdis see oma sotsiaalset rolli taastada olukorras, kus religioossus nõudis iseseisvust senistest sotsiaalsetest eeskujudest ja ootustest ning pigem nende vastu pöördumist. Alates 1980. aastate keskpaigast ja eriti pärast 1989. aastat kasvas respekt traditsioonilise kiriku suhtes jõuliselt, samas 1990. aastate keskel tekkis uus situatsioon – tugevneva keskklassiga majanduslikult edenevates Ida-Euroopa maades ei leitud religioonist seda, mida oodati, ning mõne aasta pärast keerati religioonile või vähemalt kirikule selg.⁶² Tuginedes religioonisotsioloogilistele uuringutele⁶³ võib väita, et ka taasiseseisvunud Eestis religiooni roll võrreldes nõukogude perioodiga järjest kasvas ning ühe põlvkonna jooksul tõusis religiooni oma elus tähtsaks pidavate inimeste arv ühe neljandikuni küsitletutest⁶⁴, seda eelkõige kõrgharidusega inimeste, mitte-eestlaste, linnaelanike ja naiste hulgas⁶⁵.

Kui vaadelda taasiseseisvunud Eesti „nõukogude painest vabanevat keevalist usumaastikku“ (senised usulised ühendused aktiveerusid, tekkis täiesti uusi)⁶⁶ Ida-Euroopa kontekstis, siis Soomest läbi Balti ja Visegradi riikide Rumeeniani

⁵⁹ Ahmetov, Nisametdivov, 1999, lk. 451.

⁶⁰ Lauri Vahtre, „Kultuur ja olme“ – *Eesti ajalugu VI. Vabadussõjast taasiseseisvumiseni*. Toim. Sulev Vahtre (Tartu: Ilmamaa, 2005), lk. 352.

⁶¹ Linnas, 2004, lk. 40.

⁶² Miklós Tomka, *Expanding religion. Religious Revival in Post-Communist Central and Eastern Europe* (Berlin: Walter de Gruyter, 2011), p. 9.

⁶³ Uurides muutusi eestlaste religioossuses, toetutakse antud käsitluses nii rahvusvahelistele uuringutele („Maailma väärtused 1990“ (WVR1990), „Euroopa väärtused 1999“ (EVS 1999), „Euroopa väärtused 2008“ (EVS 2008)) kui uuringule „Elust, usust ja usuelust 2010“ (EUU 2010).

⁶⁴ Andrus Saar, „Eestimaalane ja tema usk sotsioloogi pilgu läbi“ – *Astu alla rahva hulka. Artikleid ja arutlusi Eesti elanikkonna vaimulaadist*. Toim. Eerik Jõks (Tallinn: SE&JS, 2012), lk. 50.

⁶⁵ Samas, lk. 74.

⁶⁶ Ringo Ringvee, „Ristiusu kohtumine teiste vaimsete praktikatega – Eestimaa kogemus“ – *Astu alla rahva hulka. Artikleid ja arutlusi Eesti elanikkonna vaimulaadist*. Toim. Eerik Jõks (Tallinn: SE&JS, 2012), lk. 279.

ulatus nüüd piirkond, kus moslemite arv üheski riigis ei ületanud üht protsenti elanikkonnast, samas enamikul neist riikidest oli sajanditepikkune kokkupuude islamiga. Sarnase joonena neis moslemikogukondades avaldus ühiskonna liberaliseerudes mingi kogukonna grupi pretendeerimine tõelise islami esindajaks, näiteks Poolas, kus sarnaselt Eestiga olid tatarlased esimene islamiusuline rahvas, kuid immigrandid olid neid 20. sajandi lõpuks kolmekordselt arvukuselt ületanud, või Leedus, kus uustulnukatest moslemeid nähti kohalike tatarlaste poolt konkurentidena riiklikule toetusele, viimaseid aga uustulnukate poolt mitte tõeliste moslemitena.⁶⁷ Sarnaselt muu Euroopaga jagasid Ida-Euroopa islamikogukonnad nüüd ühiseid geopolitiilisi mõjusid nagu globaliseerumine, Saudi Araabia finantsiline ülemvõim rahvusvaheliste islami heategevusorganisatsioonide üle ning ülemaailmselt kasvav islamofobia. Need üldjooned lisandusid kohalikele tingimustele, et iga konkreetset kogukonda suunata uute arusaamade ja praktikate juurde.⁶⁸ Sõltumata sellest, kas konkreetsetes Ida-Euroopa riigis on seadusandlusest lähtuvalt traditsioonilisi religioone tunnustatud või mitte (näiteks Lätis ja Leedus eksisteerivad ametlikult tunnustatud traditsioonilised religioonid, Eestis, Tšehhis, Slovakkias ja Ungaris mitte), on riigid püüdnud islamit n-ö institutsionaliseerida endale vastuvõetavasse vormi, sageli tunnustades registreeritud islamiorganisatsioone kui kogu islamikogukonna esindajaid.⁶⁹ Kui institutsionaalselt on toimunud endistes kommunismiriikides religioossete ühenduste rahumeelne kõrvutiekstseerimine, siis üksikisiku tasandil on religioossuse traditsiooniliste vormide säilitamine ja elustamine olnud raskem, sest religioon on individualiseerinud ning usklike ja religioossete institutsioonide vaheline suhe muutumas.⁷⁰

Kui 1988. aastal registreeriti Eesti vähemusrahvaste rahvuslikust ärkamisest võrsunud Tatari Kultuuriselts, oli seltsi eesmärgiks lisaks Eesti iseseisvuspüüde toetamisele ka Eesti Islami koguduse taastamine⁷¹. 1989. aastal Tatari Kultuuriseltsi initsiatiivil asutatigi Tallinna Islami Kogudus, mille dokumendid kinnitati 7. augustil 1989. aastal NSV Liidu Ministrite Nõukogu Usuasjade Nõukogus⁷². 1994. aasta 28. märtsil Eesti Vabariigi Siseministeeriumis registreeritud Eesti Islami Koguduse põhikirjast lähtuvalt ühendab kogudus Eestis elavaid islamiusulisi rahvuskondi ehk alates sellest aastast kuulusid kogudusse lisaks

⁶⁷ Katarzyna Górak-Sosnowska, „Muslims in Europe: different communities, one discourse? Adding the Central and Eastern European perspective“ – *Muslims in Poland and Eastern Europe. Widening the European Discourse on Islam*. Toim. Katarzyna Górak-Sosnowska (Warszawa: University of Warsaw, 2011), p. 14-15.

⁶⁸ Kristen Ghodsee, *Muslim lives in Easter Europe: gender, ethnicity, and the transformation of Islam in postsocialist Bulgaria* (Princeton: Princeton University Press, 2010), p. 5.

⁶⁹ Egdūnas Račius, „Governance of Islam in Europe: An Eastern European Perspective“ – *Yearbook of Muslims in Europe, Volume 10*. Ed. Oliver Scharbrodt (Leiden: Brill, 2019), p. 20.

⁷⁰ Tomka, 2011, p. 239.

⁷¹ Abiline, 2007, lk. 13.

⁷² Linnas, 2004, lk. 41.

tatarlastele ka aserbaidžaanid, usbekid, kirgiisid, kasahhid jt endise NSV Liidu islamiregioonidest pärit inimesed⁷³.

Usuvabaduse saabumisel tekkis võimalus suuremateks kogunemisteks ja ühispalvusteks. Kooskäämiseks kasutati erakortereid, usupühade ajal üüriti suuremaid ruume. Kooskäämiskohtadena on nimetatud eramaja Tallinnas Kuke tänaval, Salong Teatri ruume Kaarli puisteel, üüritud ruume Videviku tänaval, Tatari Kultuuriselts Idel ruume; Poska tänava ruume Kadriorus ning suuremate usupühade puhul Sakala Keskust, Lindakivi Kultuurikeskust, Tallinna Matkamaja ning Tallinna Mustpeade Maja.⁷⁴ Maardu tatari kogukond kogunes Maardu Linna Kultuurikeskuses ja Narva kogukond Narva Energeetikute Maja saali.⁷⁵ Eestisse mošee ehitamist planeeriti 1990. aastatel seoses loodetava rahastusega Türgist, Saudi Araabiast või Araabia Liiga poolt,⁷⁶ kuid ehituseni siiski ei jõutud. 2009. aastal andis Saudi Araabia kodanikust omanik oma Ülemistel Keevise tn 9 asuva kolmekorruselise hoone Eesti Islami Koguduse ning 2015. aastal Eesti Islami Keskuse hallata, tänu millele Tallinna islamiusulistel on avaramad ruumid reedeste palvuste, ramadaaniaja ürituste korraldamise ning õppetegevuse jaoks.⁷⁷ Keevise tänava islami keskus muutus kogukonna liikmetele hõlpsamini ligipääsetavaks pärast 2017. aastal toimunud trammitee arendust, mille järel Tallinna Lennujaamani kulgev trammiliin muudab keskusele ligipääsu varasemast mugavamaks.

Lisaks kahele registreeritud kogudusele on Eestis asutatud veel mitmeid islamiga seotud organisatsioone. 2007. aastal äriregistrisse kantud MTÜ Turath likvideerimise järel loodi 2012. aasta septembris MTÜ Kultuurikeskus Turath-Pärand, asukohaga Keevise tn 9.⁷⁸ Samuti registreeriti 2009. aasta septembris Baltimaade Mosleminaiste Ühendus, aadressiga Keevise tn 9, ning 2012. aastal peamiselt kirjastustegevusega seotud MTÜ Iqra.⁷⁹ 2015. aasta märtsis registreeriti MTÜ Eesti Moslemid sama asukohaga, juunis 2015. registreeriti samal aadressil tegutsev SA Eesti Islami Keskus. 2017. aasta novembris lisandus samal aadressil tegutsev MTÜ Tallinna Islamikeskus. Äriregistris registreeritud organisatsioonidest saab nimetada veel 2009. aastal registreeritud MTÜ-d Ahmadiyya Muslim Jamaat in Estonia. Ülevaatlik nimekiri Eestis tegutsenud islamiorganisatsioonidest asub lisa 2.

Islamikogukonna arvulist suurust Eestis on väga raske hinnata. 2000. aasta rahvaloenduse andmetel märkis 1387 vastanut oma usuks islami,⁸⁰ viimase,

⁷³ Abiline, 2007, lk. 13.

⁷⁴ Abiline, 2008, lk. 76; Linnas, 2004, lk. 52; Seifullen, 1999, lk. 196.

⁷⁵ Linnas, 2004, lk. 52.

⁷⁶ Raine Linnas, „Islam Eestis“ – *Akadeemia* (Nr. 9, 2004), lk. 1997.

⁷⁷ Kinnistusraamatu järgi kuulub aadressil Keevise 9 asuv büroohoone tüüpi ehitis Saudi Araabia kodanikule Omar Abdullah Alshatrile; (<https://kinnistusraamat.rik.ee/detailparing/Tjagu.aspx?i=896881>, 2.06.2015).

⁷⁸ Äriregistri teabesüsteem, päring 13.04.2018.

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ RL231: Rahvastik religiooni suhtumise, usu ja rahvuse järgi (<http://pub.stat.ee/px-web.2001/Dialog/Saveshow.aspx>; 19.08.18).

2011. aasta rahvaloenduse andmetel nimetas ennast moslemiks 1508 vähemalt 15-aastast Eesti elanikku.⁸¹ Tallinna islami keskuse reedeseid palvusi külastab regulaarselt (lähtuvalt vastajate individuaalsest hinnangust) 100–300 inimest. Eesti Islami Koguduse liikmeskonna suurust ja koosseisu täpsemalt määratleda on raske, sest kui koguduse taastamisel lähtuti 1928. aastal asutatud Narva Muhamedi usuühingu põhikirjast,⁸² mille kohaselt selle täisliikmeks said astuda täisealised isikud, „kes wõtavad omaks koguduse tunnustuse ja tunnistawad koguduse põhikirja“ ja „tema oleks täisusklik sel määral, nagu seda koguduse põhimõte nõuab ja et tema tahab teostada koguduse põhimõtteid; täisliikme wastuwõtmist otsustab kogudus juhatus eettepanekul,“⁸³ siis alates koguduse taastamisest on koguduse juhtimises ja liikmeskonna määratlemises toimunud mitmeid muutusi, mida vaadeldakse alljärgnevalt.

1.6. Eesti Islami Koguduse taasasutamine ja areng

24. jaanuaril 1989 esitasid 22 allakirjutanud Eesti NSV-s elavat moslemit Tallinna Linna Rahvasaadikute Nõukogu Täitevkomiteele avalduse, milles taotlesid luba „ühineda oma usuliste vajaduste rahuldamiseks usuühinguks“ ja „anda võimalus ehituskompleksi rajamiseks usulisteks vajadusteks“.⁸⁴ Sellele eelnes 10.–11. jaanuaril Ufaas Tatarsi Kultuuriseltsi delegatsiooni kohtumine mufti Talgat Tatdžetiniga koguduse moodustamiseks loa taotlemiseks ja edasise tegevuskava arutamiseks. Koostöö NSV Liidu Euroopa-osa ja Siberi Vaimuliku Valitsusega jätkus sama aasta kevadel, kui saavutati kokkulepe Ali Harassovi vastuvõtmiseks Ufaas avatavasse medresesse ning loodava koguduse delegatsioon osales medrese avatseremoonial, samuti osaledes sama aasta augustis islami usu vastuvõtmise 1100. aastapäeva tähistamise pidustustel ning sügisel lähetales delegatsiooni täiendavale nõupidamisele dokumentatsiooni kooskõlastamiseks ja soovitude saamiseks edasiseks tegutsemiseks.⁸⁵

Aprillis 1989 otsustas Tallinna Linna RSNTK nõustuda islamiusuliste usuühingu registreerimisega ja esitada vastavad materjalid ENSV Ministrite Nõukogule.⁸⁶ Ministrite Nõukogu juures töötava usuasjade voliniku Rein Ristlaane hinnangul elas Tallinnas ja selle lähiümbruses sel ajal mõnisada moslemit, kes vajasisid oma ühingat, sest lähim olemasolev usuühing asus Leningradis; samuti oli toetuse andmise argumendiks enne II maailmasõda Eestis tegutsenud islami

⁸¹ RL0454: vähemalt 15-aastased usu, soo, vanuserühma, rahvuse ja maakonna järgi (<http://andmebaas.stat.ee/Index.aspx?lang=et&DataSetCode=RL0454#>, 13.05.2018).

⁸² Linnas, 2004, lk. 41.

⁸³ Narva „Muhamedi koguduse“ põhikiri (1928); §6–8.

⁸⁴ ERA. R-1989.3.573. Tallinna islamiusu koguduse toimik. Eesti Islami Koguduse registreerimisavaldus Tallinna Linna RSNTK-le, 24. jaanuar 1989.

⁸⁵ ERA. R-1989.3.573. Tallinna islamiusu koguduse toimik. Eesti islami koguduse aastaaruanne 1989.

⁸⁶ ERA. R-1989.3.573. Tallinna islamiusu koguduse toimik. Eesti NSV Tallinna Linna RSNTK otsus 28. aprillist 1989. a. nr. 127.

usuühenduse olmasolu, mille endised liikmed või nende järeltulijad nüüd koguduse taastamist taotlesid.⁸⁷ Seetõttu esitas ENSV Ministrite Nõukogu NSV Liidu Ministrite Nõukogu Usuasjade Nõukogule avalduse Tallinna moslemite usuühenduse registreerimiseks⁸⁸ ja NSV Liidu Ministrite Nõukogu Usuasjade Nõukogu 7. augustil 1989. a Moskvas toimunud koosolekul otsustati Tallinna moslemite usuühing registreerida ning soovitada Tallinna Linna RSNTK-l kasutusele võtta meetmed selle ühingu kindlustamiseks palvehoonega.⁸⁹

Mõningane segadus oli koguduse algusaegadel selle ametliku nimega, sest kuigi viimatimainitud registreerimisotsus puudutas Tallinna moslemite usuühingut, siis oma 1989. aasta aruandes (mis on samuti pealkirjastatud kui „Eesti islami koguduse aastaaruanne“) nimetab vastmoodustatud organisatsioon nimetatud registreerimisotsust „Eesti Islami Koguduse“ dokumentide kinnitamiseks.⁹⁰ Seega olid edaspidi – kuni 1994. aastal toimunud Eesti Islami Koguduse põhikirja registreerimiseni Eesti Vabariigi Siseministeeriumis – paralleelselt kasutusel Tallinna ja Eesti Islami Koguduse nimed.

1989. aastal laekus eelnimetatud aastaaruande kohaselt koguduse liikmeks saamise avaldusi augusti koguduse üldkogul 216, 16. detsembri Tatari Kultuuriseltsi aruandekoosolekul 40 ning 20. detsembri Eesti Islami Koguduse ja Tatari Kultuuriseltsi ühisel koosolekul veel 16. Samuti kinnitas üldkogu augustis taasasutatud Eesti Islami Koguduse esimeseks juhatuse esimeheks Gaiar Zaripi. ENSV Usuasjade Nõukogu Voliniku 1989. a toimikus islami koguduse vaimulike kohta on andmed kuue tatarlasest imaami kohta, kellest kolm olid sündinud Gorki oblastis NSV Liidus, kolm Tallinnas. Neist kaks, Ibragim Azizov ja Hasjan Murtazin, märgiti vaimulikena töötavatenä juba 1970. aastatest, ülejäänud neli – Safa Husjainov, Nijaz Magdijev, Veliulla Zaherov ja koguduse juhatuse esimees Gaiar Zarip – alates koguduse taasasutamisest.⁹¹ Ali Harassovi Ufaasse kõrgemasse õppeasutusse õppima saatmise taustal väärub tähelepanu ankeetidesse märgitud taastatud koguduse esimeste vaimulike haridus. Eestis sündinutel puhul oli ankeeti märgitud alates keskmiselt kümnendast eluaastast õppimine Tallinnas või Narvas „vaimulikus medreses“, „vaimulike teadmiste kursusel“ või „üldise usuhariduse kursustel“, mujalt pärast II maailmasõda Eestisse saabunud märgiti õppeasutuseks kas medrese või ühel juhul juba Eestis asudes „1946–1960 mulla juures eratundides“.⁹²

Koguduse esimese tegutsemisaasta kohta märgiti aastaaruandes, et jumala-teenistusi peeti 54, matuseid 50, surnuaiapühi kaks kokku 400 osavõtjaga.

⁸⁷ ERA. R-1989.3.573. Tallinna islamiusu koguduse toimik. ENSV Ministrite Nõukogu otsus 26.mai 1989 nr. 10/144.

⁸⁸ ERA. R-1989.3.573. Tallinna islamiusu koguduse toimik. Eesti NSV Ministrite Nõukogu avaldus NSV Liidu MN Usuasjade Nõukogule, 7. juunil 1989 nr. 8 – 20/557.

⁸⁹ ERA. R-1989.3.573. Tallinna islamiusu koguduse toimik. NSV Liidu Ministrite Nõukogu Usuasjade Nõukogu koosoleku protokoll nr. 9 7. augustist 1989.

⁹⁰ ERA. R-1989.3.573. Tallinna islamiusu koguduse toimik. Eesti islami koguduse aastaaruanne 1989.

⁹¹ ERA.r-1989.2k.129. Islami koguduse vaimulike toimik.

⁹² Samas.

Eraldi märgiti ära 2000 „tagantselja hingepalvet“. Koguduse liikmeskonna suurst on aruandel hinnatud 200–300 vahel olevaks, milline hinnang kattub liitumisavalduste arvuga.⁹³

Koguduse ajutiseks aadressiks märgiti selle tegutsemise alguses Kuke tn 7-1,⁹⁴ mis oli koguduse juhatuse esimehe Gaiar Zaripi kodune aadress. 1990. aasta alguses pöördus Gaiar Zarip Tallinna Linnavalitsuse poole taotlusega eraldada Eesti Islami Kogudusele tema tegevuse jaoks vajalikud ruumid.⁹⁵ Seda taotlust toetas kõrgemal tasemel ka NSV Liidu Euroopa-osa ja Siberi Vaimulik Valitsus, mille esindaja mufti Tatdžetini kirjas Rein Ristlaanele teatati, et siinsele kogudusele on määratud Ufaas eelnevalt eksamid andnud imaam-hatib Ali Harassov ja koguduse hoonete puudumise tõttu paluti siinse usuasjade voliniku koostöös „maa eraldamiseks Tallinnasse islami religiooni ja kultuurikeskuse ehitamiseks“.⁹⁶ Samal teemal tekkis kirjavahetus ka Ministrite Nõukogu usuasjade voliniku ja Tallinna Linnavalitsuse vahel, kus Rein Ristlaan selgitas Hardo Aasmäele islami kogudusele ruumide leidmise vajadust argumentidega, et enne 1944. aasta märtsipommitamist islami kogudusel Reimani tänavas palvemaja oli ning 1989. aastal „uuesti registreeritud kogudust tuleb lugeda 1944. aastal eksisteerinud koguduse järglaseks“, seega tuleks kaasa aidata maa eraldamisele Tallinnas, millele rajatava ehituse finantseerimise võtaks enda peale NSV Liidu Euroopa-osa ja Siberi Vaimulik Valitsus.⁹⁷

1994. aasta märtsis registreeriti koguduse juhataja Timur Seifulleni avalduse alusel Tallinna Islami Kogudus vastavalt kirikute ja koguduste seadusele Eesti Vabariigi Siseministeeriumis,⁹⁸ põhikirjalise eesmärgiga ühendada ja teenida kõiki Eestis elavaid muhameedlasi. Koguduse juhatusse kuulusid 1994. aasta sügiseni koguduse imaamid Hassan Murtazin, Veliulla Zaherov ja Ali Harassov ning esindajad rahvusvähemuste kultuuriseltsidest: kaks tatari ja aserbaidžaani kultuuriseltsidest, üks kasahhi ja usbeki kultuuriseltsidest. Hiljem otsustati muuta juhatuse 11-liikmeliseks, andes kõigile kultuuriseltsidele kaheliikmelise esinduse.⁹⁹

⁹³ ERA. R-1989.3.573. Tallinna islamiusu koguduse toimik. Eesti islami koguduse aastaaruanne 1989.

⁹⁴ ERA. R-1989.3.573. Tallinna islamiusu koguduse toimik. Usuasjade Nõukogu Voliniku tõend 9. veebruarist 1990 nr. 371/163.

⁹⁵ ERA. R-1989.3.573. Tallinna islamiusu koguduse toimik. Eesti Islami Koguduse esimehe Gaiar Zaripi kiri Tallinna linnavalitsusele 8. veebruarist 1990.

⁹⁶ ERA. R-1989.3.573. Tallinna islamiusu koguduse toimik. NSV Liidu Euroopa-osa ja Siberi Vaimuliku Valitsuse kiri nr. 376 hr. Rein Ristlaanele 17. augustist 1990.

⁹⁷ ERA. R-1989.3.573. Ministrite Nõukogu Usuasjade voliniku Rein Ristlaane kiri hr. Hardo Aasmäele 14. septembrist 1990 nr. 371/323.

⁹⁸ ERA, f 5246, n 1, s 7. Eesti Islami Koguduse toimik. Eesti Islami Koguduse juhatuse avaldus Eesti Vabariigi Siseministeeriumi Usuasjade talitusele 21. jaanuarist 1994.

⁹⁹ ERA. R-2353.1.6. Aserbaidžaani kultuuriseltsi „Odžag“ toimik (Aserbaidžaani kultuuriseltside kokkutulekut Tallinnas, Eesti Islami Kogudust ja tootmiskooperatiivi „Ilmest“ puudutavad materjalid). Eesti Islami Koguduse juhatuse koosoleku protokoll 21. septembrist 1994, lk. 1.

1994. aasta sügiseks oli koguduse juhtimisega seondud jõudnud aruteluni, millised on peaimaami volitused. Juhatuse koosolekul 21. septembril kujunes kaks arusaama peaimaami rollist seoses koguduse finantsküsimumuste otsustamisega, mille vahel juhatuse hääletas: kas esimesena oleks allkirjaõiguslik koguduse finantsküsimumustes koguduse juhatuse esimees, teisena tema asetäitja, või esimesena allkirjaõiguslik peaimaam ja teisena juhatuse esimees. Imaami suurema otsustusõiguse kasuks argumenteerinud tollane Eesti Islami Koguduse peaimaam Ali Harassov leidis, et soovides olla tunnustatud mitte üksnes Eestis, vaid kogu islamimaailmas, ei saa vaimulik olla juht mitte ainult nominaalselt, vaid ka tegelikkuses; vaimulikul peaks olema otsustav hääل kõigis küsimustes (religioossetes, praktilistes, finantsilistes) ning – viitena seni lahendamata palveruumide küsimusele – „peavaimulik vastutab oma tegevuses nii Allahi kui nende islami organisatsioonide ees, kes tulevikus aitavad meil mošeed ehitada“.¹⁰⁰ Koguduse juhatuse toetas seitsme poolthäälega juhatuse esimehe suuremat otsustusõigust (kolm koosolekul osalenut hääletas vastu ja üks jäi erapooletuks), mille järel peaimaam „organisatsioonis, kus islam faktiliselt on jäetud teisejärguliseks“ tagandas ennast kõigilt ametikohtadelt.¹⁰¹

Kahe kuu pärast moodustas 23-liikmeline asutajaskond Tallinnas Eesti Muhameedlaste Sunniitide Koguduse, mille muftiks valiti Ali Harassov ja uleemide nõukogu liikmeteks lisaks temale Veliulla Zaherov ja Dajan Ahmetov.¹⁰² Kuu aega hiljem kirjutas 13 uue koguduse asutajat Eesti Islami Kogudusele avalduse oma lahkumise kohta kogudusest.¹⁰³ Alates 1995. aasta veebruarist, mil Eesti Muhameedlaste Sunniitide Kogudus Siseministeeriumi Usuasjade talituses registreeriti, on paralleelselt eksisteerinud kaks kogudust: lisaks liikmeks olevatele tatarlastele ja teistele endise NSV Liidu territooriumi islamirahvastele kohalikke konvertiite ja uusimmigrante oma palvustele ja haridusprogrammidele kaasav suurem Eesti Islami Kogudus ning eeskätt tatarlasi ühendav sellest eraldunud väike Eesti Muhameedlaste Sunniitide Kogudus. Pärast Hasjan Murtazini surma 1996. aastal teenis Ali Harassov vaimulikuna mõlemat kogudust, kuni pärast õpinguid Süürias ja Saudi Araabias hakkas 2002. aastal Eesti Islami Kogudust juhtima Ildar Muhamedšin.¹⁰⁴

1996. aastal loodi Eesti Islami Koguduse liikmete poolt Eesti Islami Fond, mis registreeriti aprillis 1996.¹⁰⁵ Fondi põhikirjaliseks ülesandeks määrati koostöös Eesti Islami Koguduse põhikirjaga hoolekandmine islamiusuliste

¹⁰⁰ Kultuuriseltsi „Odžag“ toimik, lk. 4. Autori tõlge vene keelest.

¹⁰¹ Samas, lk. 5. Autori tõlge vene keelest.

¹⁰² ERA, f 5246, n 1, s 10. Eesti Muhameedlaste Sunniitide Koguduse toimik. Eesti Muhameedlaste Sunniitide Koguduse asutamiskoosoleku protokoll 26. novembrist 1994.

¹⁰³ ERA, f 5246, n 1, s 10. Eesti Muhameedlaste Sunniitide Koguduse toimik. Avaldus Eesti Islami Koguduse juhtkonnale 15. detsembrist 1995.

¹⁰⁴ ERA, f 5246, n 1, s 7. Eesti Islami Koguduse toimik. Avaldus EV Siseministeeriumi Usuasjade osakonnale Ildar Muhamedšini Eesti Islami Koguduse juhiks määramise kohta 1. augustist 2002.

¹⁰⁵ ERA, f 5246, n 1, s 90. Eesti Islami Fondi toimik. MTÜ Eesti Islami Fond registreerimistunnistus (reg. nr. 01831499) 16. aprillist 1996.

organisatsioonide, mošeede, koolide ja matmispaikade asutamise ja ülalpidamise eest,¹⁰⁶ fondi vara koosnes „rahalistest ja varalistest annetustest ja eraldistest; tuluüritustest, samuti fondi väljaannete kirjastamisest ja levitamisest; muust tulust fondi põhikirjalise tegevuse arendamiseks.“¹⁰⁷ Kuigi asutamisdokumentidel märgiti fondi juhatuse esimehena Eesti Islami Koguduse juhatuse liige Nijazi Gadžijev, seostas avalikkus Eesti Islami Fondi eeskätt Harun Dikajeviga, keda tituleeriti meedias Eesti Islami Fondi presidendiks ja „Eesti moslemite juhiks“.¹⁰⁸ Peatselt lõpetas Eesti Islami Fond tegevuse ning seega loobuti katsest koguduse finantstegevust eraldiseisva organisatsiooni moodustamisega usutegevusest eraldada. Järgmisel kümnendil raskused koguduse raamatupidamise läbi paistvusega jätkusid ning 2016. aastal esitati peaimaamile kahtlustus koguduse raha väärkasutamises.¹⁰⁹ Uurimise käigus tõestati peaimaami pereliikmete telefoniarvete, viisade ja kindlustuste tasumine koguduse arvelt, prokuratuur lõpetas kriminaalmenetluse oportuuniteediga, määrates imaamile trahvi.¹¹⁰ Maksu- ja tolliameti ettekirjutuse tõttu pandi müüki Tina tänaval asuv koguduse raha eest soetatud korter, millest imaam kahe aasta jooksul kaht tuba üüris.¹¹¹ 2017. aasta koguduse üldkoosolekul käsitleti Tina tn 21 asuva korteriga seotud probleeme lahendatuna; pärast erapooletu hindamise tellimist sai peaimaam võimaluse korter pärast esialgse sissemakse tegemist 30-aastase järelmaksuga välja osta.¹¹²

Kui esimene taastatud koguduse põhikiri saadi NSV Liidu Euroopa-osa ja Siberi Vaimulikust Valitsusest, siis alates Eesti Islami Koguduse ümberregistreerimisest ja 1928. aasta põhikirjast lähtuva Eesti Islami Koguduse põhikirja kinnitamisest 1994. aastal Eesti Vabariigi Siseministeeriumis iseloomustavad tehtud muutused põhikirjades toimuvaid muutusi koguduse juhtimises ning näitavad koguduse arengut. Käesoleva töö autorile teadaolevalt on koguduse töö

¹⁰⁶ ERA, f 5246, n 1, s 90. Eesti Islami Fondi toimik. Eesti Islami Fondi põhikiri, registreeritud 16.04.1996 Eesti Vabariigi Ettevõtete, Asutuste ja Organisatsioonide Registri Keskuses; § 2.3.

¹⁰⁷ Samas, § 3.1.

¹⁰⁸ Anne-Mari Alver; *Harun Dikajevi usk, äri ja kohtuasjad*. – Eesti Päevaleht, 12.10. 2000; (<http://epl.delfi.ee/news/melu/harun-dikajevi-usk-ari-ja-kohtuasjad?id=50845056>, 19.08.2018). Samas artiklis viidatakse Dikajevile kui oma kaasusklikele Eesti Lennukompanii vahendusel Mekasse tšarterreiside korraldajale, samas kui usureiside sildi all Eestisse suures koguses illegaalseid relvi toimetatakse.

¹⁰⁹ Marek Kuul; *Prokuratuur kahtlustab Eesti peaimaami koguduse raha omastamises*. – err.ee uudised, 15.11.2016 (<https://www.err.ee/577336/prokuratuur-kahtlustab-estii-peaimaami-koguduse-raha-omastamises>; 19.08.18).

¹¹⁰ Sandra Mallene, *Prokuratuur: peaimaam Muhhamedšin kasutas koguduse raha isiklikuks tarbeks*. – Eesti Päevaleht, 8.09.2017 (<http://epl.delfi.ee/news/eesti/prokuratuur-peaimaam-muhhamedsin-kasutas-koguduse-raha-isiklikuks-tarbeks?id=79438246>, 19.08.18).

¹¹¹ Sandra Mallene, *Eesti islami kogudus müüb imaami koduks muutunud luksuskortereid*. – Eesti Päevaleht, 9.06.2016 (<http://epl.delfi.ee/news/eesti/eesti-islami-kogudus-muub-imaami-koduks-muutunud-luksuskortereid?id=74748943>; 19.08.18).

¹¹² Eesti Islami Koguduse üldkoosolek 11.03.2017; sissekanne uurimispäevikus.

korraldamist muudetud pärast 1994. aastat seitsmel korral. Olulisemaid ümberkorraldusi koguduse juhtimises iseloomustab lisa 1.

Eesti Islami Koguduse juhtorganid on üldkoosolek, juhatus ja 2015. aasta algusest põhikirjaliselt tegutsev koguduse nõukogu.¹¹³ Koguduse vaimulikke on põhikirjades nimetatud *vaimulikeks*,¹¹⁴ *peavaimulikuks ja ülejäänud vaimulikeks*¹¹⁵ või *mufti staatuses peavaimulikuks*.¹¹⁶ Alates 1995. aastast on muutunud nende institutsioonide – üldkoosoleku, juhatuse, peavaimuliku ja nõukogu – pädevused ja roll koguduse juhtimises. Üldjoontes võib märkida esimeste põhikirjade üldkoosoleku suurema rolli üle kandumist peavaimulikule ja viimaste kahe põhikirja puhul koguduse nõukogule, mis puudutab näiteks uute liikmete koguduse vastuvõtu või koguduse juhatuse liikmeskonna määramise küsimusi. Uute liikmete vastuvõtu pädevus on kõnealusel perioodil – 1995. aastast 2018. aastani – muutunud kolmel korral: kui 1995. aasta põhikirjas otsustas uute liikmete vastuvõtu koguduse üldkoosolek,¹¹⁷ siis 2002. aasta põhikirja kohaselt läks see õigus üle koguduse juhatusele,¹¹⁸ 2014. aasta aprillist andis koguduse liikmekandidaadile heakskiidu peavaimulik, lihtliikme ning aastase lihtliikme staatuse järel täisliikme staatuse kohta tegid otsuse peavaimulik ja juhatus ühiselt¹¹⁹ ning alates 2015. aasta jaanuarist läks õigus uusi koguduse liikmeid vastu võtta äsjaloodud koguduse nõukogu kätte.¹²⁰ Koguduse liikmeks võisid kõikide põhikirjade kohaselt saada Eesti Vabariigis elavad isikud, kes võtsid omaks koguduse usutunnistuse ja tunnustasid koguduse põhikirja, kuid olulise muutusena lisandus 2015. aastal klausel, mille kohaselt liikmekandidaadina kaalutakse vaid ühte koguduse nõukogu moodustavatest islamiusu rahvuskogukondadesse või islami kultuuriseltsidesse kuuluvaid isikuid.¹²¹ Seega kitsenes koguduse liikmeskonda pääsevate rahvuste loetelu põhikirjas loetletud aserbaidžani, baškiiri, kasahhi, kirgiisi, tatari ja usbeki rahvuste esindajatega ja Idamaa rahvaste kultuuriseltsi liikmetega,¹²² kuid samas fikseeriti põhikirjas klausel, mis võimaldaks teoreetiliselt kohalikel islamisse konverteerunud eestlastel,

¹¹³ Eesti Islami Koguduse põhikiri, registreeritud Eesti Vabariigi Siseministeriumis 16.01.2015. Äriregistri teabesüsteem, päring 19.08.18 (pohikiri_80208134_484898.pdf); edaspidi: EIK põhikiri 2015.

¹¹⁴ Eesti Islami Koguduse põhikiri, registreeritud Eesti Vabariigi Siseministeriumis 19.12.1995. ERA, f 5246, n 1, s 7. Eesti Islami Koguduse toimik; edaspidi: EIK põhikiri 1995; § 7.5.

¹¹⁵ Eesti Islami Koguduse põhikiri, registreeritud Eesti Vabariigi Siseministeriumis 13.06.2002. ERA, f 5246, n 1, s 7. Eesti Islami Koguduse toimik; edaspidi: EIK põhikiri 2002; § 7.5.

¹¹⁶ EIK põhikiri 2015 § 8.7.2.

¹¹⁷ EIK põhikiri 1995; § 6.2.

¹¹⁸ EIK põhikiri 2002; § 6.2.

¹¹⁹ Eesti Islami Koguduse põhikiri, registreeritud Eesti Vabariigi Siseministeriumis 9.04.2014. Äriregistri teabesüsteem, päring 19.08.18 (pohikiri_80208134_416452.pdf); edaspidi: EIK põhikiri 2014.04.09; § 6.2–6.3.

¹²⁰ EIK põhikiri 2015, § 6.2.

¹²¹ EIK põhikiri 2015, § 6.3.

¹²² Samas, § 8.1.

venelastel või teistest rahvustest islamiusulistel teatud tingimustel koguduse nõukokku ja seeläbi juhtimisse kaasatud saada.¹²³

Kui koguduse juhatuse moodustasid algselt siinsete muhameedlike rahvuskogukondade esindajad ning juhatuse liikmeid valiti üldkoosoleku poolt üheks aastaks,¹²⁴ siis alates 2004. aastast valisid rahvuskogukonnad oma esindajad juhatusse juba viieks aastaks.¹²⁵ Aprillist 2014 hakkas 3–5-liikmelist viieks aastaks moodustatud juhatuse koosseisu määrama ise sinna ameti poolest kuuluv peavaimulik;¹²⁶ sama aasta detsembris kärbiti peavaimuliku poolt määratava juhatuse koosseis põhikirjas 2–3-liikmeliseks.¹²⁷ Veidi enam kui kuu pärast (jaanuaris 2015) läks kaks aastat ametis oleva koguduse juhatuse moodustamise pädevus peavaimuliku käest äsjaloodud koguduse nõukogu kätte;¹²⁸ 2018. aastal muudeti nõukogu poolt nimetatud juhatuse volituste aeg kahelt aastalt viiele.¹²⁹

Eesti Islami Koguduse peavaimuliku kinnitamise, juhatuse koosseisu määramise ning uute liikmete vastuvõtu pädevused on seega üldkoosolekult ja juhatusele üle läinud koguduse nõukogule, mille liikmeskond sõltub islamiusuliste rahvuskogukondade või kultuuriseltside aktiivsetest liikmetest. Nende rahvuskogukondade ring on põhikirjas piiritletud ning uute organisatsioonide vastuvõtt sõltub koguduse nõukogu otsusest. Märgatavad muutused pädevuste ümberkujundamisel algasid 2014. aasta kevadest, mil vähem kui aasta jooksul muudeti põhikirja kolm korda. Samast põhikirja formuleeringust alates ei „ühendanud ega teeninud“ kogudus enam „kõiki Eestis elavaid muhameedlasi“, nagu varasemate põhirjade avapunkt deklareeris, vaid „ühendas ja teenis Eestis elavaid moslemeid“.¹³⁰

¹²³ Koguduse nõukogu kaalub uue liikme kaasamist nõukokku, kui selle liikme esitanud rahvuskogukond või kultuuriselts on Eestis tegutsenud ja registreeritud vähemalt kolm aastat. EIK põhikiri 2015, § 8.2.

¹²⁴ EIK põhikiri 1995, § 8.1.

¹²⁵ Eesti Islami Koguduse põhikiri, registreeritud Eesti Vabariigi Siseministeeriumis 4.02.2004. Äriregistri teabesüsteem, päring 19.08.2018 (pohikiri_80208134_71680.pdf); edaspidi: EIK põhikiri 2004; § 8.1.

¹²⁶ EIK põhikiri 2014.04.09; § 8.1.

¹²⁷ Eesti Islami Koguduse põhikiri, registreeritud Eesti Vabariigi Siseministeeriumis 2.12.2014. Äriregistri teabesüsteem, päring 19.08.18 (pohikiri_80208134_472043.pdf); edaspidi: EIK põhikiri 2014.12.02; § 8.1.

¹²⁸ EIK põhikiri 2015, § 8.7.3.

¹²⁹ Eesti Islami Koguduse põhikiri, registreeritud Eesti Vabariigi Siseministeeriumis 20.06.2018. Äriregistri teabesüsteem, päring 19.08.18 (pohikiri_80208134_764463.pdf), edaspidi: EIK põhikiri 2018; § 8.7.3.

¹³⁰ EIK põhikiri 2014.04.09; § 1.1.

1.7. Intervjuudega seonduvast

1.7.1. Intervjuude teostamine ja struktuur

Enamik intervjuudest viidi läbi 2015. aasta novembri ja 2017. aasta novembri vahelisel perioodil Tallinna islami keskuse ruumides, intervjuueeritavate töökohades ja Tallinna kohvikutes. Üksikud intervjuud toimusid Helsinki kohvikutes ning autori või intervjuueeritavate kodudes. Intervjuude keskmine pikkus oli üks tund ja 10–20 minutit, tuli ette ka ligi kahe tunni pikkuseid intervjuusid. Üksikutel juhtudel lepidi intervjuueeritavaga kokku kaks intervjuud, kui tegu oli siinse islamikogukonna elu mingit tahku eriti põhjalikult tundva informandiga (Eesti Islami Koguduse nõukogu esimees, Eesti Islami Koguduse taastaja pärast nõukogude perioodi, Eesti Islami Keskuse juhatuse liige, Medina ülikooli šariaadi-teaduskonnas õpingud lõpetanud kogukonna eestlasest liige, Eesti Islami Koguduse peaimaam jt). Siin välja toodute ja mitmete teiste kogukonna aktiivsemate liikmetega toimus uurimistöö käigus lühemaid vestlusi, mille sisu kohta on sissekanded autori uurimispäevikutes. Samuti ei soovinud üksikud intervjuueeritavad kohtumise lindistamist, kuid olid nõus märkmete tegemisega, ka märkmed nendest vestlustest on uurimispäevikutes.

Tavajuhul käsitles intervjuu kolme valdkonda (vt intervjuu kava lisas 3):

- 1) intervjuueeritavate isiklik usuline taust, lapsepõlvest saadud usuga seotud tõekspidamised või mälestused, religioosne minapilt ja selle muutumisega seonduvad tähelepanekud ja põhjendused;
- 2) intervjuueeritavate religioosse praktika kogemus, selle praktika muutumine ajas ning muutuste (või muutumatuse) põhjendamine;
- 3) intervjuueeritavate suhtumine Eesti islamikogukonna arengusse, Eesti Islami Koguduse ja Eesti Islami Keskuse tegevusse; selle suhtumise muutumine ja muutumise (või muutumatuse) põhjendamine; religioosne „meie“-pilt või selle puudumine, oma rolli tajumine kogukonnas.

Teises peatükis esitatakse ja võrreldakse intervjuueeritute esmaseid religiooniga seotud isiklikke mälestusi ning nende jaoks tähenduslikke religiooniga seostatud elusündmusi. Peamiselt aga käsitletakse järgnevas islamikogukonna liikmete arusaama sellest, kes on moslem või mis on islam (üksikutel juhtudel ka, kes on Allah). Intervjuude käigus ilmnes, et intervjuueeritavate jaoks oli oluline oma religioosse minapildi või *mina*-loo arusaadavuse huvides koos oma religioosse arengu loo jutustamisega kas enda või uurija huvides selgeks teha, millest või kellest üldse jutt käib, kui räägitakse nende konkreetsest religioos-est kujunemisest. Teises peatükis esitatakse ja analüüsitakse vastuseid, mis anti küsimustele:

- Palun kirjeldage oma perekondlikku tausta ja seda, mis teile meenub oma vanemate ja vanavanemate religioossusest?
- Milline on Teie pere religioosne praktika praegu?
- Mis on muutunud Teie suhtumises usku viimaste aastate jooksul (võrreldes noorusajaga / õpingute ajaga / pere loomisele eelnenud ajaga)?
- Kui sageli külastate oma esivanemate kodukohta?

Nendele küsimustele antud vastused kirjeldasid enamikel juhtudel ka intervjuueeritavate seisukohti küsimustes:

- Kes on moslem? / Kes on tõeline moslem?
- Mis on islam minu jaoks? / Mis on islam?
- Milline on Jumal? / Mida teeb Jumal?

Individuaalne arusaam usklikuks olemisest või usu olemusest on autori hinnangul intervjuueeritavate *mina*-loo defineeriv osa ning selle selge väljatoomine intervjuueeritavate poolt – erinevate rõhuasetustega erineva isikliku tausta korral – antud uuringu jaoks olulise väärtusega.

1.7.2. Intervjuueerimise käigus tehtud üldised tähelepanekud

Uurimistöö ettevalmistamise ja koostamise ajal külastas siinkirjutaja tihti islami keskuse hoonet Tallinnas Keevise tänaval. Reeglina viibisin seal reedeti, mil hoones oli seoses reedese ühispalvusega alati kõige rohkem inimesi, või nädalavahetuseti. Viibides kolmandal, n-ö naiste korrusel, on reedeti regulaarsete külastuste ajaks olnud kolme aasta jooksul avanenud pilt küllaltki samaks jäänud: regulaarselt käisid ja käivad reedestel palvustel ja *khutba*'t kuulamas 10–20 peamiselt tatari päritolu eakamat naist, aeg-ajalt käisid mõned eestlannadest konvertiidid, Tallinna kõrgkoolide vahetusüliõpilased (olen vestelnud näiteks Afganistani, Türgi, Bangladeshis jt riikide tudengitega) ja siia asunud Lähis-Ida riikide perede naisliikmed. Arvuliselt domineeris reedeti naiste korrusel n-ö põlistatarlaste ja nõukogudeaegsete moslemite esindus. Märgatavalt teistsugune oli ja on olukord teisel, n-ö meeste korrusel. Autorile on jäänud mulje, mida kinnitasid intervjuudes ka n-ö kohalikud ehk kogukonna liikmed, et kolme aasta jooksul on reedestel palvustel käijate arv tõusnud keskmiselt 50–70 osalejalt ligikaudu sajale või kõrgemale ning suurema osa kogunenutest moodustasid 2018. aasta alguseks Aafrika, Lähis-Ida ja Lõuna-Aasia (näiteks Bangladeshis ja Pakistanis) päritolu moslemid. Vähe oli eestlastest ja venelastest konvertiite, kohal käis 20–30 nn põlistatarlaste ja nõukogudeaegse moslemi taustaga eri vanusest palvetajat, ülejäänud – suurema – osa moodustasid siinsed välisüliõpilased või pikemalt siia elama asunud islamimaadest pärit mehed. Erinevus naiste ja meeste korruse arvukuse ja rahvuste tasakaalu osas võib muu hulgas tuleneda islamimaades levinud arusaamast, et kui meeste jaoks on kogukondlikul reedesel palvusel käimine kohustuslik, siis naistel on soovitav palvetada kodus. Nn põlistatarlastest ja nõukogudeaegsetest moslemitest naiste jaoks on reedesel kogunemisel lisaks religioossele jätkuvalt tugev sotsiaalne funktsioon, pärast palvust juuakse koos teed, süüakse küpsetisi, räägitakse nädala jooksul juhtunust; uusimmigrantidest naistel on sellise korraldusega raske kohaneda nii keele (tatari ja vene vs inglise ja araabia) kui vanusest tuleneva erinevuse tõttu. Peamised vestlusteemad neil kordadel, mil uusimmigrantide naised palvusejärgsest suhtlemisest osa võtsid, olid arusaamatus, miks ei viibi teiste naiste abikaasad mošees; kas on tõepoolest võimalik, et Eesti on nii usuvõõras maa, ning meelepärasemad pühakirjakohad.

Intervjueerimiste käigus muutus algselt kavandatud intervjuu struktuur järkjärgult vabamaks, sest autori eeldus intervjueeritavate võimaliku reserveerituse kohta teatud küsimuste osas osutus valeks, samas tõstatasid intervjueeritud teemasid, mida esialgses intervjuu kavas ei olnud. Autori hinnangul tõi küsitletute individuaalse arengu ja seisukohtade nende enda poolne esiletõstmine paremini välja erinevate kogukonnasiseste rahvus- või huvigruppide eripärad ning võimaldas leida teatud ühisjooni lähtuvalt sellest, mida erinevad informandid kas oma religioossest taustast, religioosse praktika muutumisest või kogukondlikust aktiivsusest rääkides ise vajalikuks pidasid esile tuua. Varasemate intervjuude teostamise käigus saadud kogemustest kujunes autorile järgnevates intervjuude läbiviimisel küllaltki sageli toimiv mudel:

- oma pere, eriti vanavanemate religioosse praktikaga seotud abistavad küsimused n-ö lõõgastasid, vabastasid intervjueeritavaid, aitasid teemasse pingevabalt siseneda;
- koguduse juhtimise ja arenguga seonduvad küsimused tekitasid pigem reserveeritust, viisid kas teema üldsõnalisele lõpetamisele või isiklike probleemküsimuste põhjalikule lahkamisele;
- isiklikku sisemist religioossust puudutavad küsimused n-ö sobisid väga hästi eestlastest konvertiitidele, kes seda teemat põhjalikult avasid ning selle juurde ka teiste küsimuste juures naasid, samas võisid need tekitada kohmetust ja takerdumist n-ö siinse iseseisvuseelse islamikogukonna liikmetes ja nende järeltulijates; viimastele n-ö sobisid (ehk võimaldasid pingevabalt erinevaid näiteid tuua) isikliku ja kogukondliku praktikaga seotud küsimused, mis omakorda võisid erinevatel põhjustel (ei taha käsitleda või ei ole, mida käsitleda) ebamugavalt mõjuda konvertiitidele;
- islami õpetuse, jumala olemuse ning moslemiks olemise kriteeriumite üle arutlesid kõige meelsamini Põhja-Aafrika, Lähis-Ida ja Lõuna-Aasia taustaga intervjueeritavad, kellele ka teised kaks valdkonda ei tekitanud takerdumist või ebamugavusi;
- enamasti kujunes n-ö jäämurdjaks intervjueeritavate jaoks võimalus väljendada oma suhtestumist a) kodukohamaa religioossesse praktikasse; b) perekonna religioossesse praktikasse; või c) oma religioosse identiteedi kujundamist ja toimunud muutuste kirjeldamist;
- teatud rolli andmete kujunemises mängis intervjuus kasutatud keel: konvertiitide puhul eesti keele ning Põhja-Aafrika, Lähis-Ida ja Lõuna-Aasia kogukonna puhul inglise keele kasutamine võimaldas intervjueeritavate jaoks soovitud värvingute kasutamist hinnangutes, enamikul juhtudel kasutatud araabiakeelsed usualased terminid olid vestluse osapooltele tõenäoliselt ühtmoodi arusaadavad; siinsed iseseisvusaja eelse kogukonna esindajad andsid intervjuu kas eesti või vene keeles ning mitmetel juhtudel tingis intervjueeritava kindel soov eesti keeles vastata sõnastuse ilmselt soovimatu kohandamise ja muutmise algse mõttega võrreldes;
- teatud rolli intervjuu pingevabas suhtluses mängis läbiviimise koht: Põhja-Aafrika ja Lõuna-Aasia taustaga intervjueerivatele meesmoslemitele oli

oluline, et intervjuu ei toimuks n-ö sobimatus kohas, kus naissoost intervjueri ja meessoost intervjueritav jääksid omavahele, seetõttu võis vestluse kohaks valitud kontori läbikäidava eesruumi või islami keskuse õue müra mõjutada nii mõtlemist kui vestlust intervjuu käigus; reeglina oli töö teostamisele eelnenud kahtlus, kas meesmoslemid on nõus naisuurijale vastama, täiesti põhjendamatu, ning koht muudeti intervjuu jaoks ka nn moraalsete kahtluste korral vastuvõetavaks hõlpsasti (näiteks vestluse toimumise ruumi ust paotatuks jättes).

1.7.3. Peanarratiivide suuremate gruppide kujunemise põhjendus

Intervjueritavad kujundasid või esitasid varem välja kujunenud isikliku religioosse arengu üldise narratiivi, milles esinevaid elemente (või osanarratiive) on käesolevas uurimuses esitatud ja analüüsitud osaliselt punktis 1.7.4 viidatud eripäradest (nõukogudeaegsete olude eripära mõju või nende puudumine, Eesti või Nõukogude Liidu päritolu või selle puudumine) lähtudes kolmes peagrupis:

- 1) nn põlistatarlased, milline nimetus peegeldab siinsete vanema põlvkonna tatarlaste seisukohta, et nende näol on tegu põlistatarlastega vastandina nõukogude perioodil Eestisse tulnud tatarlastele ja teistele endise Nõukogude Liidu alt saabunud islamiusulistele, ja „nõukogudeaegsed moslemid“; käesolevas töös koondab viimane mõiste enne Eesti taasiseseisvumist nõukogude perioodil siia asunud ja siin islamit praktiseerinud rahvaid, kes on reeglina tatarlased või Kesk-Aasia ja Kaukaasia päritolu (näiteks aserbaidžaanlased, usbekid, baškiirid, tšetšeenid jt);
- 2) eestlastest moslemid, kes on astunud islamisse pärast Eesti taasiseseisvumist eri aegadel, kuid reeglina pärast 2000. aastat;
- 3) nn uusimmigrandid. Sellele selgelt ühiste joontega grupile ühist nimetajat on raske leida, sest kaks esimest nimetatud gruppi viitavad kolmandale kui „araablastele“, jättes tähelepanuta, et enamiku informantide poolt selles grupis üha suuremat rolli mängivad Bangladesh, Pakistani jt Aasia taustaga islamiusulised pigem araabia keelt ei oska (kui elementaarsed palvevormelid välja arvata), samuti on islam kui eluviis kahest esimesest grupist erinevalt selle grupi liikmete kogu elu loomulik taust. „Uusimmigrandid“ on „uued“ selles grupis intervjueritud Põhja-Aafrika, Lähis-Ida ja Lõuna-Aasia päritolu Eesti islamikogukonna liikmed seega Eesti kontekstis, olles elanud siin reeglina alla kümne aasta.

1.7.4. Isikuandmetele viitamisega seonduv

Järgnevates peatükkides on läbiviidud intervjuudes saadud andmetele viidatud lähtuvalt kolmest kriteeriumist: intervjueritavate rahvuslik taust, sugu ja ea-grupp. Autori eesmärk on kohelda talle usaldatud andmeid ja seisukohti lugu-

pidamisega, olles samas teadlik sellest, et Eesti islamikogukonna väiksust silmas pidades – kuid töö eesmärgist lähtudes teatud konkreetsust säilitades – on intervjuueeritavate anonüümsuse tagamine raske. Kuna üks töö eesmärkidest on ka kogukonna erinevate rahvuste gruppide vahelise dünaamika ja sellesse suhtumise uurimine, siis rahvuse arvestamine islamikogukonna kui terviku arengu vaatlemisel on paratamatu. Kogukonna väiksust ja selle aktiivsete liikmete rahvuse põhjal äratuntavust arvestades on töös edaspidi intervjuueeritute rahvuslik taust tähistatud lühenditega PT (põlistatarlane), NM (nõukogudeaegne moslem), E (eestlane) ja UI (uusimmigrant). Eeldatavalt mõjutab religioosset praktikat ja minapilti isiku sugu (rääkimata sotsiaalse käitumise eripäradest ning eeldatavalt erinevast islami poolt ettedikiteeritavast käitumisest), nii et selle välja toomata jätmine muudaks töö prognoositava tulemuse vähem illustratiivseks. Uurimistöö üheks eesmärgiks oleva individuaalse religioosse praktika muutumise ning kogukonna üldist vanusegruppide dünaamika toimimise jälgimist silmas pidades on autor intervjuudest saadud andmetele viidates kasutanud järgmist eagruppide jaotust:

- 1) eagrupp 1 (lühend EG1): intervjuueeritavad vanuses 20–34; grupi moodustavad informandid, kelle lapsepõlv siinse päritolu korral ei ole tugevalt mõjutatud nõukogudeaegsest olustikust või kelle kogemus välismaalt Eestisse tulles on seotud reeglina õpingutega;
- 2) eagrupp 2 (lühend EG2): intervjuueeritavad vanuses 35–49, kelle lapsepõlv ja noorusaeg langeb siinse päritolu korral nõukogude perioodi lõppu ning taastatud Eesti Vabariigi algusaega, nii et võrreldes esimese grupiga moodustab nn nõukogude aja narratiiv nende jaoks tähendusliku ja olulise osa *mina*-loos, välismaise päritolu korral on selle eagrupi esindajad siin tööalaselt ja / või eraelulistel põhjustel pikemalt resideerinud;
- 3) eagrupp 3 (lühend EG3): intervjuueeritavad vanuses üle 50 eluaasta, kelle siinse päritolu korral nõukogude perioodi tingimustes toimetatud usuline praktika ja kogukonna ümberkujunemine (ja kujundamine) taastatud Eesti Vabariigis moodustavad *mina*-loo kandva osa, välismaise päritolu puhul on tegu inimestega, kes Eesti ühiskonnaga on kohanenud ning perekondlikel või muudel põhjustel näevad oma tulevikku Eestiga seotuna.

1.8. Loetelu intervjuudes enimkasutatud terminitest

- Isikute tähistamisel

Imaam – sunniitlikus islamis palve juht kas ühispalvel või kodus, laiemalt kogukonna vaimulik juht; intervjuudes kasutati peamiselt kogukonna või koguduse juhi tähenduses; staatuse omandamiseks ei pea omama kindlat haridust või ametlikku tunnustust, seega Eestis, kus muftiaat puudub, ka ametlikus käibes koguduse juhi kohta (erilise tunnustuse väljatoomiseks kasutatakse terminit *peaimaam*)

Mulla – islami traditsiooni (*hadith*) ja õiguse (*fiqh*) tundja, kõrgelt haritud islami seadusetundja; intervjuudes kasutati koguduse juhi tähenduses; kasutusel pigem šiitlikus traditsioonis

Mufti – islami õiguse tundja ja tõlgendaja, haritud jurist, kes omab õigust välja anda vaidlusaluses küsimuses seaduse jõudu omavaid otsuseid ehk *fatwa*’sid; Eesti kontekstis problemaatiline termin, sest Eesti Muhameedlaste Sunniitide Koguduse põhikirjas kirjalikult ja Eesti Islami Koguduse üldkoosolekutel ja juhtide sõnavaras on koguduse juhi kohta kasutusel tiitel *mufti*, milleks Eesti Vabariigis seaduslikku alust ei ole

Hazrat – lugupidav termin araabia kultuuris, kasutatakse ka islami kogukonnas lugupeetud isikute nime järel

- Institutsioonide tähistamisel

Eesti Islami Kogudus – 1989. aastal Tallinnas asutatud ja end 1928. aastal Narvas loodud Narva Muhamedi Koguduse (või laiemas tähenduses enne Teist maailmasõda Eestis tegutsenud islami kogukonna) õigusjärglaseks pidav vaimulik organisatsioon, ümber registreeritud 1994. aastal Eesti Vabariigi Siseministeeriumis; põhikirja kohaselt ühendab ja teenib (kuni 2014. aastani *kõiki*) Eesti moslemeid; hääleõigusliku liikmeskonna moodustavad enne Teist maailmasõda siia rännanud tatari ja Teise maailmasõja järel siia tulnud NSV Liidu territooriumi islamiusuliste piirkondade elanike järeltulijad; käesolevas töös ka *kogudus*

Eesti Islami Keskus – 2015. aastal loodud sihtasutus Keevise tn 9 asuva Saudi Araabia kodaniku omandis oleva ja seni Eesti Islami Koguduse halduses olnud kolmekorruselise hoone haldamiseks; lisaks hoone haldamisele tegeleb ka kogukonna liikmete abistamise ja ühisürituste korraldamisega; juhtkonda ja aktiivi kuuluvad nii tatarlaste, Eesti kodanikest konvertiitide kui uusimmigrantide esindajad

Tallinna islami keskus – Tallinnas Keevise tn 9 asuv hoone; intervjuudes ja töö tekstis kasutusel hoone tähenduses, kuhu kogukonna liikmed kogunevad palvusteks, keele- ja koraanitundideks, iftaarideks jm, sõltumata sellest, milline organisatsioon või kogukonna liige neid korraldab

Kogukond – kõik Eestis elavad või Eestiga tihedalt seotud islamiusulised inimesed, sõltumata institutsionaalsest kuuluvusest

Eesti Tatari Kultuuri Selts – 1988. aastal asutatud organisatsioon, mille tegevus oli vahetult seotud Eesti Islami Koguduse taastamise ja liikmeskonnaga; algaastal peeti näiteks koguduse ja kultuuriseltsi ühiskoosolek; hilisematel aastatel moodustati tatari kultuuriseltsid *Joldõs* ja *Idel*

Umma(h) – islami kogukond, kuhu kuuluvad kõik moslemid; tähistab kokkukuuluvust ja ühist identiteeti; intervjuudes kasutati vastandmõistena individualismile

- Tegevuste tähistamisel

Namaz – palve; pärsiakeelne vorm (vrd ar *salah*); intervjuudes kasutati traditsioonilise, viis korda päevas toimuva palve tähistamiseks; paralleelvormid intervjuudes ka *palvus*, *palvetus*

Duaa – palve; intervjuudes kasutusel individuaalse ja spontaanse palve tähenduses

Khutba – imaami õpetlik sõnavõtt (vrd *jutus*) reedel *dhur*'i palve järel; intervjuudes käsitletakse Tallinna islami keskuses toimuvaid reedeseid *khutba*'sid, mida esitatakse araabia ja vene keeles, harvem lisaks araabia keelele türgi ja kokkuvõtlikult inglise keeles; eestikeelsed tõlked on 2017. aastast üles laaditud Eesti Moslemite Facebooki lehele

Azan – traditsiooniline araabiakeelne palvelekutse, mis eelneb ühispalvele; edastatakse enamasti läbi valjuhääldi mošee ümbrusele; Tallinna islami keskuses hoonesisene

Kurban bayrami – ohverduspüha (vrd ar *eid al-adha*) meenutamaks Ibragimi (Aabrahami) alistumist jumala käsule oma poeg ohverdada; üks kahest peamisest islami pühast, tähistab palverännukuu lõppu

Ramazan bayrami – ramadaani lõpetav püha (vrd ar *eid al-fitr*); üks kahest peamisest islami pühast

Novruz bayrami – kevadpüha; pärsiakeelne nimetus uusaastapäevale, mida 19.–21. märtsil tähistavad türgi ja pärsia sugulasrahvad; rahvalik püha; intervjuudes märgiti olulise ühistegevusena, millel on kultuuriline, mitte usuline taust

Sabantui – tatari ja baškiiri rahvalik nn adrapidu, millega tähistatakse kevadiste põllutööde lõppu; intervjuudes kirjeldati rahvusliku ja usulise püha sümbioosina, kus vaimuliku kohalolu ja palve olid olulised

Akika – islami traditsioon lapse sünni puhul lammas ohverdada; intervjuudes märgiti traditsioonina võõrustada lapse nime panemise puhul kas Tallinna islami keskuses kooskäijaid või väiksemat külaliste ringi piduliku einega

Nehak – laulatus või abielu õnnistamine islami vaimuliku poolt; oluline palverännakule minemisel perekonnaseisu tõestamisel

Iftar – õhtune söömaaeg ramadaanikuul paastu katkestamisel pärast päikese-
loojangut; intervjuudes üks olulisemaid ühistegevusi Tallinna islami keskuses

Hadž – palverännak Mekasse; nn suur palverännak, mida moslem peaks elu jooksul vähemalt korra sooritama; sisaldab lisaks ümber Kaaba templi käimisele ka käiku Arafati mäele ja rituaalset saatana kividega loopimist Mina külas

Omra – palverännak Mekasse; nn väike palverännak, mis koosneb seitsmekordsest käimisest ümber Kaaba templi ning seitsmekordsest käimisest Safa ja Marwa künka vahel

- Muude religiooniga seotud mõistete tähistamisel
Hadith – islami traditsioon, narratiiv prohvet Muhamedi elust; vrd *sunna* – islami tava, mis järgib *hadith*'ides kirja pandud kirjeldusi Muhamedi elust, tema seisukohti või kriitikat mingis küsimuses
Suura – Koraani peatükk; Koraan koosneb 114 suurast, need omakorda väiksematest sektsioonidest ehk *aya*'dest
Salafism – arusaam vajadusest naasta algse, „puhta“ islami juurde, nagu see Muhamedi ja tema kaaslaste ajal oli (ar *salafi* – eelkäija, esivanem); intervjuudes kasutati fundamentalistliku äärmusideoloogia tähenduses
Sufism – islami müstiline vool, arusaam vajadusest kogeda vahetult jumala lähedust ja armastust; intervjuudes seostati Türgi mõjudega
Vahhabism – arusaam vajadusest puhastada islam läänelikest mõjudest ning naasta islami algse puhtuse juurde; Saudi Araabia ametlik usupoliitika; intervjuudes kasutati ülikonservatiivse usuliikumise tähenduses
Halal – lubatu; intervjuudes märgiti peamiselt toiduga seoses (vastand *haram*'ile ehk keelatud)
Fatiha – Koraani esimene suura, olulisim palvevormel rituaalsel palvetamisel
Šahada – usutunnistus, üks viiest islami tugisambast („Ei ole jumalat peale Jumala ja Muhamed on Jumala saadik“); usutunnistuse kolmekordne veendunud lausumine tunnistajate juuresolekul tähendab astumist islamisse
Šariaat – islami õigus, mis põhineb Koraanil ja sunnal; moodustab moslemi jaoks igapäevaelu reguleeriva süsteemi, mis hõlmab lisaks õigusele ka moraali, rituaale jm
Zakat – almus, üks islami viiest tugisambast; kohustus annetada 2,5% oma varast aastas vaestele; intervjuudes tõlgendati peamiselt oma lähedaste abistamisena

II. MINA-LOOD

2.1. Põlistatarlaste ja nõukogudeaegsete moslemite *mina*-lood

2.1.1. Peanarratiiv ja selle elemendid

Eestis enne 1991. aasta iseseisvuse taastamist elanud endise NSV Liidu islami-usulise kultuuritaustaga piirkondadest pärit intervjueeritavad vastasid küsimustele religiooni rolli ja tähenduse kohta oma varasemas ja praeguses elus igäüks omal individuaalsel moel, mis sõltus nende vanusest, elukogemusest, haridusest ja tegevusalast. Vanema põlvkonna esindajad ei pruukinud intervjuu käigus hoolimata põhjalikust pere ja enda usukommete täitmise kirjeldamisest ning kogukondlikest usuga seotud ettevõtmiste osavõtust või isegi nende korraldamisest end otsesõnu moslemiks nimetada või väljendasid kahtlust, kas nad ise moslemid on („[...] *ei ole ma [...] noh, nihuke sügav usklik inimene. See on pigem traditsioon;*“ (PT, mees, EG3),¹³¹ „*Ma analüüsin, missugune ma olen. Pigem ma olen agnostik;*“ (NM, naine, EG3)¹³²), enamikus intervjuudest kasutati enda kohta siiski terminit „moslem“ või märgiti selle asemel usku jumalasse või jumala kartmist.

Hoolimata intervjueeritava vanusest moodustas perekonna rolli ja kombestiku kirjeldamine läbi Nõukogude perioodi ja selle mõju esiletoomine peanarratiivi olulise osa. Selles peatükis vaadeldakse näiteid, mida toodi Nõukogude aega mainides enda või oma pere religioosse käitumise kohta üldiselt, kolmandas peatükis näidatakse, milliseid religioosseid praktikaid Nõukogude perioodil kas Eesti NSV-s või mujal liiduvabariikides intervjueeritavate peredes teostati. Hoolimata sagedasest perioodi usuvaenulikkuse nentimisest jätvad sellest perioodist toodud mälestused helge mulje, sest sisaldavad lugusid sellest, kuidas reeglina vanavanemate kaudu esimesed teadmised islami kohta lastele edasi anti, ennast käsitletakse kultuuri ja selle osana religiooni pärijatena.

Sageli arutlesid küsitletud rahvuse ja religiooni vahekorra üle. Teema tõstatus reeglina seoses rahvuslike tähtpäevade tähistamisega, mida peeti samaväärseteks identiteedi säilitajateks kui usuga seotud toiminguid. Siin jagunesid arvamused nii rahvust ühemõtteliselt usu kõrval esile tõstvatteks kui vastupidi („*Olen tšetšeen ja võib-olla olen moslem;*“ (NM, mees, EG1)¹³³ vs „*Islam on kõige kõrgem. Usk on kõige kõrgem ja kõik, mis on vastu ... siis ma ei kasuta seda;*“ (NM, mees, EG2).¹³⁴ Samuti oli seisukohti – pigem naissoost vastajate hulgas –, mis andsid nii usule kui rahvusele oma identiteedi kirjeldamisel võrdselt tähtsa koha.

¹³¹ Intervjuu 21.07.2017, lk 28.

¹³² Intervjuu 10.11.2017, lk 8.

¹³³ Intervjuu 20.01.2017, lk. 6.

¹³⁴ Intervjuu 22.12.2016, lk. 2.

Oma religioosse arengu loos toodi välja sündmusi või asjaolusid, millal religioosne praktika muutus tähtsamaks või religiooni roll elus suuremaks. Sellised lood iseloomustasid pigem noorema või keskmise põlvkonna esindajaid, kolmanda eargrupi esindajad oma usuliste vaadete muutumist ei näinud, sest nõukogude perioodi lõpuga seotud piirangud usukommete täitmisele küll kadusid, kuid muutusid sisemistes veendumustes ja juba väljakujunenud praktikas vähe, kui ühistel reedestel palvustel osalemine välja arvata. Usuliste vaadete muutumist pandi tähele küll teiste – pereliikmete või tuttavate puhul, märgiti muutusi käitumises ja hinnangutes (n NM, naine, EG2,¹³⁵ NM, mees, EG1¹³⁶).

Oma religioosse minapildi kirjeldamise käigus viitasid intervjuueeritavad sageli sündmustele, mis seondusid kindlate kohtadega, või arengutele, mis tuginesid teatud kohadest saadud mõjutustele. Oluline osa selles „religiooniiga seotud logistikas“ on peaaegu alati algsel kodumaal (ehk endise NSV Liidu territooriumil asuval Kesk-Aasia või Kaukaasia liiduvabariigil), kust esivanemad Eestisse tulid või kust ise noorusajal Eestisse tuldi. Lisaks sellele seosele toodi esile ka teisi religioosses kontekstis tähenduslikke reisimisega seotud olukordi.

Järgnevalt vaadeldakse olulisemaid elemente, mis siinse islamikogukonna vanima ja suurima osa (tatarlased, aserbaidžaanlased jt) esindajate *mina*-lugude (mina kui pärija) telje moodustasid.

2.1.2. Narratiiv „Mina kui moslem“

Intervjuude käigus ei esitatud intervjuueeritavale otsest küsimust „Kas Te olete moslem?“. Siiski tegelesid oma religioosse minapildi avamise käigus peaaegu kõik intervjuueeritavad selle temaga ning sidusid mõistet „mina“ erineval moel mõistetega „moslem“, „jumal“ ja „islam“.

Enamikul juhtudel tõlgendati enda religioossust oma identiteedi loomuliku osana, mis ei vaja eraldi põhjendamist, vaid mida saab kirjeldada. Üksikutel kordadel toodi eraldi välja ka põhjendus, miks ollakse usklik või miks ollakse usklik just islami vormis. Sellisel juhul näidati usklikkust kui valikut või kasulikku valikut (viitega islami õpetusele või konkreetsele Muhamedi tsitaadile):

„And I respect the choice of each person. [...] My choice is Islam and I live with this, alhamdulillah;“ (NM, mees, EG2);¹³⁷ „Islam on niisugune, et kõige eest, mis sina teed, sina saad ... nagradu ... tasutud. Kui sina teed midagi halvasti, siis sina saad vastavalt karistatud. Kui sina teed nii, nagu on islami järgi, süües ütled bismillah ja nii ... siis ... see on nagu business, see on väga tulutoov;“ (NM, mees, EG2);¹³⁸ „Allah, jumal ise ütleb: see on kaubandus, mis ei ole kahjumis. Ei ole võimalik saada kahjumit. Sest et me teame, et inimene, kes on näiteks

¹³⁵ Intervjuu 20.01.2017, lk. 6.

¹³⁶ Intervjuu 20.01.2017, lk. 3.

¹³⁷ Intervjuu 17.02, 2017, lk. 9.

¹³⁸ Intervjuu 22.12.2016, lk. 9.

kaupmees ... või ettevõtja, seal on mõni situatsioon, kus ta tuleb kasumisse või kahjumisse ... aga selline, mis on inimeste ja jumala vahel [...], see on kaubandus, aga selline kaubandus, kus kahjum on võimatu;" (NM, mees, EG2).¹³⁹

Läbiviidud intervjuud näitasid, et kindlas kõneviisis väide „mina olen moslem“ on iseloomulik pigem meestele, naised kalduvad oma usupraktikat põhjalikumalt kirjeldama ja samal ajal oma „täisväärtuslikuks moslemiks“ olemist kahtluse alla seadma. Meestele iseloomulikud sõnastused on näiteks: „*Ma olen 67-aastane. Ma olen siin sündinud. Ma olen moslem;*“ (PT, mees, EG3);¹⁴⁰ „*Mina olen aktiivne inimene, aktiivne moslem;*“ (NM, mees, EG2).¹⁴¹ Naised sõnastasid oma identiteediga seotud kahtlusi näiteks nii:

„Kui Allah lõi Aadama ja Eeva, siis nad elasid alguses paradiisis, jah? Ja neil ei olnud mingisuguseid muresid. Küllap te teate ise ka seda? Ja kui nad õuna sõid, saadeti nad maa peale, et katsumused ... et läbi katsumuste selgitataks, kes läheb paradiisi ... kes on õige usklik ja kes pole õige ... Kahjuks praegu on neid vähe. Ma ennast ka täiesti siiralt ei saa lugeda ... Aga ma püüan. Ma püüan;“ (NM, naine, EG1);¹⁴² „*Ei ole [ma] niisugune, nagu imaam, Ildar ... viis korda päevas palvetavad. Ei ole nii. Ei ole selline inimene. No ikka ... ei ole kompetentne;*“ (NM, naine, EG3);¹⁴³ „*[...] väga paljud avaldavad, et ma olen nagu sees, ma olen ... usklik, usklik, aga ... see-eest ma viis korda palvetama ei hakka. Ei tee seda. See on laiskus. Ma ei ütleks, et see on laiskus ... see on ikka põhimõte, et see ei ole väga tähtis. Aga samas see tähendab, et ma ei ole muslim. Kes jälgib seda, siis ma ei ole muslim vist ... kahjuks;*“ (NM, naine, EG3).¹⁴⁴

Kolmes viimases toodud näites käsitlesid oma *mina*-loo rääkijad usklikuks olemist eri võtmetes: esimene tõi religioosse, pühakirja tõlgendusest lähtuva selgituse moraalsest proovilepanekust ning kahtlustest proov „edukalt“ läbida, teine käsitles usklikkuse teemat läbi palve praktiseerimise, mille tihedus sümboliseeris kompetentsi ning ebaregulaarsus seega usulise kompetentsi puudust või vähesust, kolmas analüüsis usklikuks olemist prioriteetide vaatenurgast, mille puhul regulaarne palvetamine justkui defineeriks usklikuks olemise, kuid kui sellele, võrreldes teiste usklikuks olemise komponentidega, mitte määravat tähtsust omistada, siis mitte palvetamine ei takista moslemiks olemist. Samas eristavad kõik siintsiteeritud naised n-ö „õigeid“ usklikke ülejäänutest („mittekompetentsetest“, „mitte õigetest“), lugedes end viimaste hulka.

See, kuidas oma usklikkust väljendati, sõltus ka intervjuu käigust ning sellest, kas küsitletav käsitles oma usklikkust abstraktsena, kontekstiväliselt, või mõne konkreetse juhtumiga seoses. Sama intervjuu alguses antud alalhoidlik vastus usu rolli kohta oma elus („*Usk on kogu aeg südames. Ja islamis on usk*

¹³⁹ Intervjuu 10.11.2017, lk. 10.

¹⁴⁰ Intervjuu 12.12.2015, lk. 6.

¹⁴¹ Intervjuu 22.12.2016, lk. 4.

¹⁴² Intervjuu 17.02.2017, lk. 8. Autori tõlge vene keelest.

¹⁴³ Intervjuu 7.05.2017, lk. 10.

¹⁴⁴ Intervjuu 10.11.2017, lk.10.

kui selline väga oluline, [aga] siis, kui kuskile minna või kuskil näidata ... pole vaja näidata. Saab jumalaga vahendust võtta. [...] Ma arvan, see on see, et ma olen moslem, mis ma teen oma usu jaoks ja oma kultuuri jaoks;“ (NM, mees, EG3)¹⁴⁵ muutus tunniajase intervjuu jooksul märgatavalt konkreetsemaks olukorra kirjelduses, kus islamit Eestis tõlgendati halvaks panu all olevana ning sellele halvaks panule või kartusele vastuseks toodi oma isik kui moslemi (või antud juhul islami) näide: „Selle pärast ma võitlen sellega isiklikult. Islam olen mina. Konkreetne mina. Miks mind kardate?“ (NM, mees, EG3).¹⁴⁶

2.1.2.1. Kes on (ja kes ei ole) moslem?

Intervjueeritavad püüdsid oma usulise *mina*-loo kuulajale arusaadavamaks tegemiseks ja oma religioossuse mõõtmiseks või kinnitamiseks selgitada, mis on see defineeriv kvaliteet või tunnus, mis teeb temast moslemi. Selliseid näiteid esitati nii positiivsetena (mina kui moslem teen seda või teist) kui negatiivsetena (leidub isikuid, kes väidavad, et nad on moslemid, kuid nad ei tee seda või teist).

Positiivse definitsioonina esitati järgnevaid tunnuseid:

- 1) „Ma käisin vist esimeses klassis või lasteaias, kui vanaisa mulle seda [usutunnistust] õpetas. Kui seda ütled, oled moslem;“ (NM, naine, EG1);¹⁴⁷
- 2) „Ma ei tee paast[u]. Vot ma räägin, ma ei tee namazi, ma ei tee paast[u], aga see ei tähenda, et ma ei usu jumalat. Ma usun jumalat. Võib-olla ma usun jumalat rohkem kui nemad ... pühad inimesed [...];“ (NM, naine, EG2);¹⁴⁸
- 3) „[...]Koraani või islami tähendus ongi see, selles, et ma olen ... no usaldan, alistun ... ja annan ... annan end. [...]Ja ma mõtlen vot selle Fatiha sisust. Et see mind kuidagi aitab, et ma ei ole nagu ise kogu oma saatuse tegija;“ (NM, naine, EG3);¹⁴⁹
- 4) „[...]ikka ma ütlen, [et] kardan jumalat, kardan;“ (NM, naine, EG3);¹⁵⁰ „I don't scare nothing but Allah. Nothing;“ (NM, mees, EG2);¹⁵¹
- 5) „[...] ma hindan inimesi tegevusega, mitte nägemisega või riietega ... iga moslem peab austusega oma tööd [tegema] ... näitab sellega teistele, mis on õige;“ (NM, mees, EG3).¹⁵²

Seega defineerisid sellesse gruppi kuuluvad intervjueeritavad moslemit kui kedagi, kes on öelnud usutunnistuse, usub või kardab jumalat, alistub jumalale või näitab moslemiks olemist oma tegevusega, olles töökas ja õiglane. Moslemiks

¹⁴⁵ Intervjuu 3.02.2017, lk. 2.

¹⁴⁶ Intervjuu 3.02.2017, lk. 11.

¹⁴⁷ Intervjuu 17.02.2017, lk. 7.

¹⁴⁸ Intervjuu 20.01.2017, lk. 4.

¹⁴⁹ Intervjuu 10.11.2017, lk. 11.

¹⁵⁰ Intervjuu 7.05.2017, lk. 3.

¹⁵¹ Intervjuu 17.02.2017, lk. 7.

¹⁵² Intervjuu 3.02.2017, lk. 2.

olemist defineeriti nii formaalse (teoreetilise) – Fatiha ütlemine teeb kellegi moslemiks –, sisulise (psühholoogilise) – jumalasse uskumine või tema kartmine teeb inimesest moslemi –, kui välise (praktilise) – oma elu eeskujulikult elamine ning õiglaste tegude tegemine teeb inimesest moslemi – määratluse kaudu.

Negatiivse definitsioonina võib käsitleda seisukohti:

- 1) „*The groups of Tatars, who are here, young generations, if their father or grandfathers is [are] not give [giving] any knowledge about Islam, [...] they know that they are Muslims, but they don't know what the Muslim is!*“ (NM, mees, EG2);¹⁵³
- 2) „*Meil on ka paar usbekki siin, keda ma tean. Nad ütlevad: „Me usume“, – ütlevad –, „hinge ja jumalat usume,“ aga millal me palvetame? Nad ei tea, et moslemina sündinuna on vaja seda ikka teha;“* (NM, naine, EG1);¹⁵⁴
- 3) „*Sellepärast ma ei lähe sinna [islami keskusesse], [et] ma ei taha seda usu mängimist ... vaat ma ei taha! Ma räägin, et ma nägin, et nemad mängivad!*“ (NM, naine, EG2).¹⁵⁵

Siintoodud moslemiks olemise tunnused on seotud rahvuse, praktiseerimise ja usulise siiruse mõõtmega. Intervjuudest ja osalusvaatlustest korduvalt esile kerkinud arusaama, et islam on nõukogudeaegse taustaga moslemite laiema rahvuskultuurilise identiteedi üks (vaikimisi kaasa tulev) osa, kritiseeriti esimeses siintoodud tsitaadis, viidates noorema põlvkonna tatarlastele, kes ise end rahvusest lähtuvalt moslemiks pidades islami õpetusest midagi ei tea. Rahvuse kui moslemiks olemise eelduse roll avaldus ka teises tsitaadis, kus usbekki märgiti kui kedagi, kes on „moslemina sündinud“. Seega märgiti, et moslem, kes ei tunne islami õpetust ega palveta, ei ole tõeline moslem, ning see, kes mängib usklik olemist (seega ei ole oma veendumuses siiras), ei ole tõeline moslem.

2.1.2.2. Kuidas Eesti moslemid jagunevad?

Lisaks üldisele selgitusele, kes on moslem üldiselt või milline tunnus on intervjueeritavale kui moslemile omane, kerkis intervjuudes narratiivi „mina kui moslem“ kõrval esile narratiiv „meie vs nemad“ või katse endale iseloomulikku moslemiks olemise käsitlust kellegi teise omaga võrrelda või vastandada. Seda esines nii oma rahvusgrupi sees kui islamikogukonnas tervikuna.

Suurima nii taasiseseisvumiseelse kui praeguse islamiusulise rahvusgrupi tatarlaste vanema põlvkonna esindajad eraldavad ennast noorematest põlvkondadest kas lihtsalt nimetades erinevate lainetena saabunuid (tatarlane, naine, EG3)¹⁵⁶ või rõhutades nende „lainete“ erinevat kvaliteeti („*Neid tuli kaheksa-*

¹⁵³ Intervjuu 17.12.2017, lk. 13.

¹⁵⁴ Intervjuu 17.02.2017, lk. 11. Autori tõlge vene keelest.

¹⁵⁵ Intervjuu 20.01.2017, lk. 8.

¹⁵⁶ Intervjuu 10.11.2017, lk. 7.

kümnendaks aastaks ja niimoodi ja naamoodi ... ja kahtlemata me oleme täiesti erinevad. Sinna ei ole midagi parata. Lihtsalt me oleme erinevad;“ (PT, mees, EG3);¹⁵⁷ keskmise tatarlaste rahvusgrupi esindajad tunnistavad seda sisemist vastuolu: „Ja tatarlased [1950. aastatel], kes tulid siia, esimest korda, nagu ma olen kuulnud ... neil ei tulnud siinsete tatarlastega suhtlemisest midagi välja, sest nad arvasid, et need tatarlased, kes tulevad siia Venemaalt, on mingid kommunistid või jumal teab kes ... aga kui nad said tuttavateks ja said teada, et need on ka usklikud, et nad ka sooritavad namazi ...“ (NM, mees, EG2).¹⁵⁸

Vanema põlvkonna esindajad nimetavad võõristuse põhjusena nii kultuurilisi, keelelisi kui religioosseid erisusi: „See [nõukogude ajale eelnev] põlvkond säilitavad tänapäevani oma religia, oma keelt, tatari keelt säilitavad palju. Kes tuli uus põlvkond, vaat need Nõukogude Eestis, Nõukogude ajal ... nende lapsed tatari keelt ei oska. Nende põlvkond, kes tuli Venemaalt, vaat need ei oska. See põlvkond on, kuidas öelda ... nekulturnõi, sellepärast, et nad tulid Venemaalt;“ (NM, naine, EG3).¹⁵⁹

Sellist rahvusesisest lõhet nähakse ka mitte religioosse ja põlvkondliku, vaid perekondliku lahkeline: „Ma tean, et need on lihtsalt niisugused hõimud, no mitte hõimud, pered. Et mis juba kümneid aastaid äkki ei olnud kõige paremad. Et veel nõukogude ajal ja võib-olla isegi enne seda. No vot enne sõda ma ei tea. [...] Ja üks pere eriti ei sallinud teist;“ (NM, naine, EG3).¹⁶⁰

Teine narratiiv „meie vs nemad“, mis isikliku usklikkuse selgitamist saatis, puudutas religioossuse viisi või intensiivsust. Sellisel juhul eristati n-ö „vanu“ ja „uusi“ moslemeid, mõistes „vanadena“ tatarlasi jt taasiseseisvumiseelse Eesti islamiusulisi ja „uutena“ konvertiite ja hiljem Eestisse saabunuid, erandina ka üksikuid nõukogudeaegse taustaga moslemitest täiskasvanuna oma vaateid otsustavalt religioossemaks muutnud tatarlasi: „Need uued ... nii öelda ... moslemid, võtavad seda sõna-sõnalt, otse ... seda Koraani. Need asjad on nende jaoks võib-olla täitsa okei, tatarlaste jaoks enam ei ole ja sellest tekivad konfliktid. Need tatarlased võib-olla ka ... käivad seal kord nädalas palvetamas, aga tegelikult elavad teistmoodi“ (NM, mees, EG1);¹⁶¹ „Ma arvan, et pigem nemad ... nad on ju rohkem usulised kui meie. Nad on nii ranged. Aga aserid ja tatarlased ei ole ju. Me olime ju aastaid lihtsalt nõukogu[de] inimene;“ (NM, naine, EG2).¹⁶²

„Vanade“ vs „uute“ puhul nägid teemat puudutanud ennast hoolimata oma eagrupist mõõdukamate, ilmalikumate, n-ö nõukogudeaegselt mõõdukama islami teooria ja praktika esindajatena; „uute“ moslemite siin välja kujunenud stabiilsesse olukorda segadust külvavast innukusest toodi konkreetseid emotsio-

¹⁵⁷ Intervjuu 20.11.2015, lk. 3.

¹⁵⁸ Intervjuu 10.11.2017, lk. 2; intervjuu käigus jäi tsiteeritud lauses esinenud mõttekäik lõpetamata st intervjuueeritu ei kirjeldanud „vanade“ ja „uute tulijate“ tutvumisele järgnevat ei positiivselt ega negatiivselt.

¹⁵⁹ Intervjuu 7.05.2017, lk. 4.

¹⁶⁰ Intervjuu 10.11.2017, lk. 3.

¹⁶¹ Intervjuu 20.01.2017, lk. 7.

¹⁶² Intervjuu 20.01.2017, lk. 9.

naalseid näiteid: „*Ta tuli siia, ei luband isegi surnuaial lilli panna! No kuulge noh! [...] ma toon ruttu teile ühe näite: ma söön, mul on kahvel vasakus, nuga paremas käes ... Ei! Sa pead parema käega ainult sööma! Ja kogu aeg ta räägib!*“ (PT, mees, EG3).¹⁶³ Mõõdukuse, tagasihoidlikkuse olulisus tuli välja ka islamikogukonna avaliku maine teema tõstatamisel, kui kirjeldati naiskonvertiitide käitumist: „*Käis seal kaetud peaga [...], a nii ei käituta, üks ole? Ma oma islamiga ei ole teie suhtes agressiivne või pealetükkiv. Aga kui ma hakkan siin [...] käima ja tülikas olema mööda tänavat, kellel seda vaja on, üks ole? Tatarimaal ei käi keegi niimoodi!*“ (PT, mees, EG3).¹⁶⁴

Kokkuvõtlikult avaldus tatarlaste, aserite jt endise NSV Liidu territooriumi päritolu Eesti islamiusuliste narratiivides „mina kui moslem“ lai spekter tunnuseid, mille hulgast ühtegi intervjuueeritavate poolt sõnastatutena universaalsena ja vaidlustamatuna esile tõsta ei saa. Palvetamine ja muu usuline praktika ei olnud intervjuueeritavate jaoks defineeriv kriteerium. Intervjuueeritavad tähtsustasid nii psühholoogilisi (usun, kardan jumalat, annan ennast talle ära), rituaalseid (palvetan, ütlen usutunnistuse), teoreetilisi (oman teadmisi islamist) kui praktilisi (olen ühiskondlikult aktiivne, teen oma tööd ausalt) aspekte. Kuna seda aspekti tõsteti esile mitmete nii nais- kui meessoost vastanute poolt, siis jumala olemasolu (siiras) uskumine ja jumala kartmine kui sisemise religioossuse näitajad omavad nn põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite jaoks välistest tunnustest või praktikatest kõrgemat väärtust.

2.1.3. Narratiiv „Minu esivanemate pärand“

Selle grupi intervjuudes tuleb tugevalt esile kõikidel juhtudel vanavanemate religioosse praktika kui eeskuju narratiiv, mis on sageli seotud vanemate põlvkonna ajutiselt nõrgenenud, kuid reeglina taastuva usklikkuse temaatikaga; teatud puhkudel on seda ajaloolist traditsiooni sõnastatud laiemalt, vaadates väljapoole ainult oma pere kogemuste raamidest ja n-ö otsides oma juuri. Iseloomulik on ühe keskmise põlvkonna esindaja selgitus, miks religioon tema elus on üha tähtsamat rolli hakanud mängima: „*Sest oli see tunne, et minu vaim tahab midagi rohkem. [...] Aga ma mäletan, et islam on meie vanemate religioon, ja siis ma rohkem küll otsin selle kohta;*“ (NM, mees, EG2).¹⁶⁵ Sellist „oma juurte“ väärtustamist märkisid eri sõnastuses kõikide vanusegruppide intervjuueeritud.

Üks korduvalt mainitud nõukogude perioodil kestnud komme oli kodudes Koraani¹⁶⁶ lugemise õhtute korraldamine, mida mäletasid sellest ajast ja toime-

¹⁶³ Intervjuu 12.12.2015, lk. 3.

¹⁶⁴ Intervjuu 21.07.2017, lk. 30.

¹⁶⁵ Intervjuu 22.12.2016, lk. 3.

¹⁶⁶ Mõnes intervjuus täpsustati, et tegelikult loeti Koraani tõlget (kas rahvuskeeles või venekeelsena) ja üksnes üksikud palved õpetati araabiakeelsetena lastele ära, üksikutes intervjuudes rõhutati, et vanavanemad olid araabia keele oskajad ning väga usklikud – viimase põhjal võib oletada ka araabiakeelse Koraani lugemist.

tasid edasi ka intervjuueeritavad, kes ise ennast samal ajal kindlalt moslemiks nimetada ei sõandanud, põhjendades seda vanavanemate praktika jätkamisega: „Mina säilitan [seda traditsiooni] selle pärast, et mina olen harjunud, et minu ema tegi. Miks minu ema tegi? Sellepärast, et minu vanaema ja vanaisa tegid isa poolt. Ema poolt vanaema – nad ei olnud usklikud. Sellepärast ema väga ei olnud, aga siis jälle ütleb, kaks korda aasta on vaja [ühispalvust] korraldada, vot kaks korda aastast kindlasti. Et siis on kodus rahu ja selline ... no religia järgi. Et vanaisad-vanaemad seda palju korda teevad, minu ema tegi seda, ja üritan mina ka;“ (NM, naine, EG3).¹⁶⁷

Esivanemate pärast või nimel millegi tegemist märgiti nii isiklikul põhjusel religiooni juurde pöördumisel määravana kui perekonnas mingi praktika käigus hoidmist põhjendavana. Pärandi argument tõusis isikliku ja perekondliku tasandi kõrval esile ka Eesti Islami Koguduse taastamise põhjendusena: „[...] meie esiisad, meie vanaisad olid seda kogudust püsti hoidnud;“ (PT, mees, EG3).¹⁶⁸

Sageli toodi esile väärtusvaakumit või vähemalt usupraktika ajutist lakkamist oma vanemate põlvkonnas, kuid peaaegu alati märgiti, et ka selle „vahepealse“ põlvkonna inimesed pöördusid tagasi usukommete täitmise juurde. Näide ühe perekonna põlvkondade usupraktika muutumisest: „Minu mõlemad vanaemad kuni surmani lugesid namazi ... üks vanaema suri 83-aastaselt, teine elas 82-aastaseks. Vanaisad surid aga kahjuks varem. Ja nemad muidugi lugesid namazi. Aga vanemad enam juba mitte;“ (NM, mees, EG2).¹⁶⁹ „See terve islami elu – see ma Süürias juba alustanud, jumalale tänu, ja pärast ma, jumalale tänu, ei jätnud enam. Ja pärast, jumalale tänu, mu ema alustas palvetamist, ka õpetas mind, kuidas palvetada, ja luges Koraani ja ... ja surmani ta õpetas. Ja pärast, jumalale tänu, minu isa. Ta oli kõige viimane meie perest, kes alustas [...];“ (NM, mees, EG2).¹⁷⁰

Selle pere loos olid vanavanemad läbi okupatsiooniperioodi nii enne Eestisse saabumist kui juba siinsetes oludes usukommete jätkajad nii palju, kui seda NSV Liidu tingimustes teha sai, vanemad kohandusid nõukogude korraga, kuid lapselaste poolt kas või osaliselt taastatud religioonipraktika soodustas keskmise, NSV Liidu tingimustes oma täiskasvanuea elanud inimeste põlvkonna religiooni juurde naasmist. Sama mudel – vanavanemate kasvatusel toel mõjutab noorem, lapselaste põlvkond, oma vanemaid religiooni juurde naasma – kordub mitmetes teistes intervjuudes. Vastajad toovad oma pere kogemustest näiteid, kuidas nooremate nn esivanemate pärandi juurde naasmine mõjutab nende vanemate käitumist. Osadel juhtudel on tegu mitte ainult laste tegevuse kõrvalt jälgimise ja selle põhjal vaadete muutmisega, vaid laste veenmise põhjal toimunud muutusega (nn uusimmigrantide puhul toimib vastandlik suhe: vanemad veenavad ja keelitavad noorema põlvkonna inimesi näiteks palvetama, siin, nn

¹⁶⁷ Intervjuu 7.05.2017, lk. 2.

¹⁶⁸ Intervjuu 20.11.2015, lk. 1.

¹⁶⁹ Intervjuu 10.11.2017, lk. 2.

¹⁷⁰ Intervjuu 10.11.2017, lk. 8.

nõukogudeaegse taustaga moslemite puhul veenavad nooremad vanemaid). Näited:

„Vanaema ramadanist pidas kinni ja luges namazi. Ema ei lugenud, aga vanaema luges. Aga hiljuti ka tema hakkas palvetama. Kui ma tulin kaks aastat tagasi [koju Usbekistani], siis ütlesin: ema, nüüd on Teil juba aeg palvet lugema hakata. Näitasin ette, koos lugesime. Nii alustaski;“ (NM, naine, EG1);¹⁷¹

„Varem ma ei ole tähele pannud, et ema on nii usklik. Aga praegu kuidagi vanusega ... ja võib-olla venna ... venna mõju all ... tuli kuidagi veel rohkem usku sisse;“ (NM, mees, EG1).¹⁷²

Esivanemate religioosse pärandi väärtustamine võib avalduda sisemise veendumuse ülekandmises praktilisse rituaalsesse tegevusse. Üks islami viiest tugisambast – palverännak Mekasse – omab moslemite jaoks sageli elu muutvat või ümber mõtestavat tähendust. Moslemid usuvad, et palverännakut saab sümboolselt sooritada ka vanemate eest, ja intervjuudes leidis see märkimist: *„Enda jaoks tähtsam oli seda [see, et] mina oma emale-isale ka tegin, [...] minu poeg tegi isale ja mina tegin emale. Vot see oli ka minu jaoks. Ma saatsin [sain] oma vanemate eest ka midagi teha;“* (NM, naine, EG3);¹⁷³ *„Mul vanaisal jäi käimata. Ja isa oleks ka ära läinud ... vaatamata kõigele sellele tööpataljonile, eks ole? [...] Aga nüüd ongi see asi, et neil seda võimalust ei olnud. Ja minul oli võimalus sinna minna ... ja seda ei saanud enam kasutamata jätta;“* (PT, mees, EG3).¹⁷⁴

Ennast seostatakse tugevasti varasemate põlvkondade ja nende poolt tehtu või olude sunnil tegemata jätmistega. Esitatud kahes näites sooritas lapselaps – esimeses näites emaga koos reisiva kooliõpilasena, teises täisealise mehena – oma vanaisa eest sümboolselt palverännaku. Korduvalt viidati intervjuudes sellele, et lapselapsad tunnevad moraalselt kohustust oma esivanemate pärandi ees oma vanemaid religioossema elu juurde tagasi tuua. Vanavanemate ja lastelaste seotus on igas kultuuris mõistetav, antud töö kontekstis lisab sellele seosele omapärase kõrvamõju nn vanemate põlvkonda enam mõjutanud Nõukogude periood.

2.1.4. Nõukogude ateismi mõju narratiiv

Kesk- ja vanemaealiste endise NSV Liidu taustaga islamikogukonna liikmete intervjuudes kerkis oma lapsepõlve olulisemate usuga seotud mälestuste edasi andmisel vältimatult esile Nõukogude Liidu mõju usule ja usu praktiseerimi-

¹⁷¹ Intervjuu 17.02.2017, lk. 3. Autori tõlge vene keelest. Toodud näites hakkas intervjuueritu kodumaal lapsepõlves saadud mälestuste mõjul (ja samuti tõenäoliselt n-õ oma juuri otsides) Eestis elades islamisse süvenema ja usku praktiseerima, oma kodukohta külastades mõjutas seda tegema ka seal elavat ema.

¹⁷² Intervjuu 20.01.2017, lk. 1.

¹⁷³ Intervjuu 7.05.2017, lk. 8.

¹⁷⁴ Intervjuu 21.07.2017, lk. 27.

sele. Nooremaeliste mälestustest tuli sisuline Nõukogude perioodi ja Nõukogude-järgse olustiku erinevus samuti välja, hoolimata sellest, kas viidati toimuval Eestis või esivanemate kodumaal, kuid termineid „nõukogude aeg“, „kommunistid“, „ateism“ jne noorema põlvkonna esindajad erinevalt keskmisest ja vanemast eagrupid ei kasutanud.

2.1.4.1. Nõukogude aja käsitlemine *mina*-loos

Nõukogude ajale või kommunismi mõjule sooviti viidata eeskätt seoses sellega, kuidas see konkreetselt intervjueeritavate vanavanematele ja vanematele mõju avaldas (peamiselt riigipoolsele ateismisurvale vaikselt vastupanu ehk näiteks kodustes või teistes n-ö turvalistes oludes praktikast jätkates, aga ka praktilistel kaalutlustel enam või vähem vastumeelselt riigipoolse survega kaasa minnes), aga ka üldisemalt nõukogude aja ateismipoliitikat mainides.

Nõukogude perioodi sissetoomist kasutati korduvalt enda või oma pereliikmete usupraktika vähesuse põhjendamiseks ilma selle perioodi eripära lahti seletamata, näiteks „*No mees ka südames on usklik mees. Aga no ei palveta. Ei tee ramadaani. Sel ajal oli [nõukogude ajal] raske natukene;*“ (NM, naine, EG3);¹⁷⁵ „*Nõukogude ajal ju see laine [usklikkuse laine] natuke langes ja kõik rahunesid. Nõukogude aeg ju võttis inimeste käest seda ära;*“ (NM, naine, EG2);¹⁷⁶ „*Teate, NSV ajal oli keelatud meie usk ka;*“ (NM, mees, EG3).¹⁷⁷

Sagedasim termini „nõukogude aeg“ või selle analoogterminite kasutamine kerkis esile seoses vanavanemate tegevuse kirjeldamisega, võttes reeglina vormi „kuigi oli nõukogude aeg ja usuga seotu keelatud, siiski ma mäletan seda ja teist“ või „kuna oli nõukogude aeg ja kommunism, siis ma mäletan seda ja teist“. Sageli viis see omanäoliste detailirohkete lapsepõlvelugude jutustamiseni, kusjuures positiivse, helge alatooniga isiklikud mälestused tõsteti justkui esile negatiivse alatooniga lühidalt mainitud nõukogude korra ees, räägiti nii oma vanavanematest, kes püüdsid kolhoosiastumist vältida ja pühakodasid säilitada (NM, mees, EG2),¹⁷⁸ kui lapsepõlve kodukohas asunud pühakodade saatusest, millest võisid saada näiteks klubihooned (NM, mees, EG3)¹⁷⁹ või koolid, aga ka kohad, kus poolavalikult reedeti palveks koguneti (NM, naine, EG3).¹⁸⁰

Sellekohastes konkreetsetes näidetes ja mujal käsitleti nõukogude perioodi niisiis peamiselt kui midagi, mis füüsiliselt ja ideoloogiliselt hävitas usuga seotud hooneid ja inimesi, muutes mõningal määral usklike käitumist avalikus ruumis. Kõige sagedamini kasutati terminit „nõukogude aeg“ ja „olud“ ning umbmääraat kõneviisi („hävitati“, „tehti“, „tapeti“, „lammutati“ jne),

¹⁷⁵ Intervjuu 3.03.2017, lk. 2.

¹⁷⁶ Intervjuu 20.01.2017, lk. 6.

¹⁷⁷ Intervjuu 3.02.2017, lk. 1.

¹⁷⁸ Intervjuu 10.11.2017, lk. 1.

¹⁷⁹ Intervjuu 3.02.2017, lk. 1.

¹⁸⁰ Intervjuu 7.05.2017, lk. 1.

konkreetselt „kommunistidest“ negatiivses võtmes ei räägita, näiteks „*Nii et nelikümmend neli keelati jälle kõik kogudused ära üle Eesti, üks ole, [...] ja see Narva oli laiali pekstud;*“ (PT, mees, EG3).¹⁸¹ Samas vestluses märkis intervjuueeritav ka islamit kui teatud vastupanu võimalust nõukogulikule ühiskonnakorraldusele: „*[...] tatarlase jaoks on islam seal keskkonnas, kus ta elab – see on selles mõttes tähtis – üks nihukene vastu punnimise hoob kogu sellele sirbile ja vasarale; kõik, mis seal on käinud, see venestamine ja ...*“ (PT, mees, EG3).¹⁸² Samuti märgiti korduvalt vajadust teatud määral laveerida kommunistlike ja perekonnast tulenevate islami kasvatus põhimõtete vahel. Sellistel juhtudel kasutati terminit „kommunism“ neutraalses või vähemalt mitte negatiivses kontekstis. Ühelt poolt nenditi vajadust karjääri huvides astuda parteisse, teisalt toodi näiteid mõne usukombe täitmisest („*Pigem nagu kommunist olemine oli formaalne tingimus. Aga see, et inimene järgis ... noh, see, et vanemad ei palvetanud, rätikut ei kandnud, aga näiteks ... ja ramazani, kurbani ja nendele palvetamistele nad ka ei käinud ... aga nad näiteks paar korda aastas kutsusid Koraani lugema, näiteks koju. Noh, see oli niisugune kollektiivne palvetamine, ja noh, seda tehakse enamasti, et surnud lähedaste mäletamiseks. Vot nende auks. Et isa või ema auks, või vanaisa, vanaema ... ja vot seda nad tegid. Arvatavasti ikka kommunistlik seisund [naerab] ei olnud nende jaoks vastuolus, nad ei olnud nii põhimõttelised kommunistid. Pigem formaalsed;*“ (NM, naine, EG3).¹⁸³ Ka meenutati vastuolu ametliku ja mitteametliku suhtluse vahel, kus tuttavad näiteks tuletasid intervjuueeritule meelde, et ametiisikutega suheldes ei tohi kasutada usuga seotud termineid (NM, naine, EG3).¹⁸⁴

Kommunismi ja nõukogudeaegset ühiskonnakorraldust (erinevalt režiimi hävitustööst, mille tagajärgedest räägiti otsekoheselt, teostajatest aga umbmääraselt) käsitleti sageli humoorikalt ja isiklikust aspektist lähtudes. Mälestustes meenutati koolis saadud ateismiõpetust, mida kodudes siis vanavanemate põlvkonnale noorusliku entusiasmiga edasi anti, saades tasakaalukaid või vaikivaid reaktsioone, või eelpool tsiteeritud vajadust parteiga liituda. Sagedasim viide sellele perioodile seisnes siiski üldsõnalises põhjenduses, miks intervjuueeritavate vanemate põlvkond on reeglina religioonikaugem kui nende vanavanemate oma. Sellised ajastu iseloomule viitamised toimusid ka seoses perekondliku usupraktika meenutamisega, mis anti vastuseks küsimusele „Mis Teile meenub Teie vanemate ja vanavanemate religioossusest?“. Sellele vastanute grupile on iseloomulik, et intervjuudest ei tulnud sageli välja, kas vanavanemate või vanematega seotud mälestused leidsid aset vanavanemate sünnimaal või juba Eestis, nõukogudeaegne olustik lõi sündmustele sarnase tausta. Üksikutel juhtudel, kui märgiti lõhutud või säilinud mošeesid, selgus kontekstist, et mälestus oli seotud vanavanemate sünnimaaga, keskmise või noorema eagrupi puhul võisid vana-

¹⁸¹ Intervjuu 20.11.2015, lk. 5.

¹⁸² Intervjuu 20.11.2015, lk. 7.

¹⁸³ Intervjuu 10.11.2017, lk. 1.

¹⁸⁴ Intervjuu 7.05.2017, lk. 3.

vanemad ja vanemad elada nii Eestis kui oma sünnimaal, mida lapselaps külastas.

2.1.4.2. Nõukogude aja ja isiklike mälestuste seostamine

Neljateistkümnest intervjuueritud endise põlistatarlase ja NSV Liidu aegse taustaga Eesti islamikogukonna liikmest ei leidunud sõltumata eagrupist ühtki, kes poleks oma esimesi usuga seotud mälestusi seostanud vanavanematega, hoolimata sellest, kas vanavanemad elasid Eestis või oma sünnimaal. Erines see, milliseid assotsiatsioone mälestus tekitas: kas õpetusega või mingi konkreetse tegevusega seotu, kas üksik mälupeilt või ühiskondlikku raami asetatu. Viimase asjaolu tõttu seostuvad paljud isiklikud mälestused tihedalt nn „nõukogude aja“ narratiiviga. Samuti kujunes välja loend usuga seotud tegevustest, mida n-õ põranda all, eraviisiliselt toimetati. Vanemad intervjueritavad kirjeldasid mälestustes, hoolimata nõukogude aja kitsendustest (või ehk just nendest tingitult), sagedamini kogukondlikke usulisi tegevusi, milles nende vanemad või vanavanemad osalesid, nooremad pigem mainisid palvetamist ja paastumist ehk individuaalseid praktikaid.¹⁸⁵ Vanema ja keskmise põlvkonna esindajatele oli oluline välja tuua usu kogukondlik, sotsiaalne, ühendav funktsioon, nooremad pidasid tähtsamaks sisemist veendumust ja õpetuse edasiandmist.

Vanema eagrupi puhul märgiti sageli vanavanemate või vanematega kui esimeste usuga seotud mälestuste osalistega seoses asju, mida nad tegid: „*Aga see oli sel ajal [nõukogude ajal], kõik need usupühad, kus need lapsed kaasas on, [...] pühad peeti ikka koos ära [...] ja kui juhtus, siis pulmad;*“ (PT, mees, EG3);¹⁸⁶ „*Vene aeg ... Siis lihtsalt käidi [kurban bayrami ajal] ühest perest, ühest korterist teise ära ja siis ... kes tegi lamba, mõne niisuguse suurema, kellel võimalused olid;*“ (PT, mees, EG3).¹⁸⁷ Samas intervjuus märgiti veel teist nõukogude perioodil toimetatud usupraktikat, küll mitte vanemate, vaid enda perega seoses: „*Kui Vene aeg oli, siis minu tütreid pandi laua peale ja siis see vaimulik luges selle palvuse ja siis suudles nagu otsa ette;*“ (PT, mees, EG3).¹⁸⁸

Kui jutustaja vanemad ka ramadaani või *kurbani* palvustel ei osalenud, märgiti ühe nõukogudeaegse praktikana mälestuspalvusi inimeste kodudes, kuhu kutsuti vaimulik, või samuti eelpool mainitud Koraani lugemise õhtute korraldamist.

Kui jutustaja elas lapsepõlves Kesk-Aasias, siis mäletas ta ka seda, kas ühine palvetamine oli võimalik („*Meie vanaemad-vanaisad käisid reedel, kui oli eriline palvetamine [...] kõik meie küla mehed läksid seal üks kilomeeter naaberkülla, reedel, ainult reedel;*“ (NM, naine, EG3)¹⁸⁹) või mitte („*Aga kõik meie inimesed, meie vanad emad, isad ... kõik nemad kodus palvetasid. Üks*

¹⁸⁵ Intervjuu 20.01.2017, lk. 1; intervjuu 17.02.2017, lk. 3.

¹⁸⁶ Intervjuu 21.07.2017, lk. 26.

¹⁸⁷ Intervjuu 23.09.2016, lk. 5.

¹⁸⁸ Intervjuu 23.09.2016, lk. 6.

¹⁸⁹ Intervjuu 7.05.2017, lk. 1.

nurk oli, vaikne, panivad ukSED kinni ... Lapsed ei tohtinud midagi ... ja teised inimesed ... aga palvetasid ise;“ (NM, mees, EG3)¹⁹⁰).

Keskmise eagrupi puhul on vanemate või vanavanematega seotud mälestuste loend sarnane: kirjeldati sarnaselt vanema eagrupiga kodudes või väikestes seltskondades läbi viidud toiminguid („*Kui meie olime vanaemal külas Kabar-diinias, juba NSV Liidu ajal ta praktiseeris ja õpetas mind seal Koraani*;“ (NM, mees, EG2).¹⁹¹ Toodi ka vastupidine näide selle kohta, et vanaema kodus ei palvetanud, aga pühakojas käis („*[inimesed hakkasid 1990. aastatel palvetama] ja enne seda, nõukogude ajal, isegi minu vanaema ei teinud seda! Kusjuures ta oli vana naine, ta võis ju seda teha? Muidugi ta uskus Jumalasse ja ta käis mošees teatud päevad, mis päevad tal on vaja käia, aga ta ei teinud seda namazi*;“ (NM, naine, EG2)¹⁹²). Eestis elanud intervjuueeritud kirjeldasid oma vanavanemaid palvetavatena, vanemaid pigem eakamatena palve ja Koraani juurde tulevatena, juurde lisati veel uusi kogukondlikke toiminguid: „*Aga vahel oli tehtud palvetus ka kalmistul. Vot ise ma mäletan, see oli talv, see oli talve aeg, ja me olime seal koos tatarlastega, mis on praegu Liiva kalmistu ... ja vot seal oli palvetus. Ja samal ajal suur osa tatarlasi, kes elasid siin, kui tuli võimalus, siis pidupäevade ajal nad reisisid oma vanaisade küladesse*;“ (NM, mees, EG2).¹⁹³

Viimati mainitud komme oli tähtis kahel põhjusel: *kurban bayrami* puhul oli Kesk-Aasia liiduvabariikides hõlpsam loomi ohverdada ja samuti siirduti kodukohta abielude kokku leppimiseks ja tulevaste abikaasadega tutvumiseks või kosjakauba tegemiseks. Need tavad on paljuski säilinud tänapäeval ja leidsid kirjeldamist oma praeguse usupraktika käsitlemise juures. Kolmandaks põhjuseks, miks nõukogude ajal ja ka praegu usupühade ajal vanavanemate kodukohtadesse sõidetakse, tõid eri eagruppide esindajad ramadaani sugulastega ühiselt pidamise nii praktilist kui vaimulikku kasulikkust, võimalust oma lastele usuga seotud kombeid edasi anda.¹⁹⁴

Vanema ja keskmise eagrupi mälestustes esile tõusva sarnasuse – kirjeldada oma vanavanemaid mingis kogukondlikus usuga seotud tegevuses – võtab ilmekalt kokku järgnev jutustus: „*Ja meil Tallinnas – me elasime Rahumäel – meil oli isegi meie korteris pidulikud palved, nagu islami tähtpäevadel ikka on. Ja meil tähistati ka neid pühi ja vanaema tegi sageli medžilist. Medžilis – see on niinimetatud religioosne kogunemine, kus loetakse Koraani, kus mulla ... imaam teeb mingi eestpalve, ja siis inimesed söövad. See kandis sellist ... sotsiaalset rolli ja heategevuslikku rolli ja religioosset rolli. No näiteks kui keegi sureb, siis islami kombe kohaselt on soovitatav kedagi toita, näidata armulikkust üles, ja nõukogude ajal olid muud religioossed toimetused sisuliselt*

¹⁹⁰ Intervjuu 3.02.2017, lk. 1.

¹⁹¹ Intervjuu 22.12.2016, lk. 3.

¹⁹² Intervjuu 20.01.2017, lk. 7.

¹⁹³ Intervjuu 10.11.2017, lk. 3.

¹⁹⁴ Intervjuu 17.02.2017, lk. 8.

keelatud, siis need medžilisid nii Eestis kui kogu endise Nõukogude Liidu alal täitsid sellist vaimu õilistamise ülesannet;“ (NM, mees, EG2).¹⁹⁵

Nõukogude aja narratiiv esines mingisugusel kujul ja mahus kõigi põlis-tatarlaste ja nõukogude ajal siia saabunud intervjueeritute *mina*-loos, hoolimata nende vanusest ja sellest, kus nad üles kasvasid. Selles narratiivis sisaldus sageli kaks poolust: ühelt poolt kirjeldati lühidalt – kas mõne näitega või viitega, et tollaste olude näol oli tegu kõigile üheselt mõistetavate oludega – nõukogude perioodi religioonivaenulikkust, teiselt poolt toodi vastukaaluks välja see, kuidas reeglina vanavanemad leidsid hoolimata rasketest aegadest võimaluse oma vaadetele truuks jääda või kuidas vanavanemad (aga ka vanemad või jutustaja ise) olid sunnitud eduka ühiskonnas toimetuleku nimel teatud kompromisse tegema (näiteks kolhoosi minema või kommunistliku parteiga liituma). Samuti esitati juba siin – intervjueeritavad teadsid reeglina, et järgnevad küsimused puudutavad nende ja nende pere religioosset praktikat – sisukas ülevaade erinevatest kogukondlikest usupraktikatest, mida rasketest tingimustest hoolimata järgiti. Märkimist leidsid:

- 1) kodused Koraani lugemise õhtud, kombineeritud ühispalvusega;
- 2) ramadaani lõpu ja *kurban bayrami* ühised tähistamised, sh lammaste ohverdamine;
- 3) pulmad;
- 4) laste õnnistamine vaimuliku poolt;
- 5) palvused kalmistul;
- 6) ramadaani ja *kurban bayrami* ajal vanavanemate kodukohta reisimine seal suguvõsaga pühade tähistamiseks.

Individaalsetest praktikatest märgiti sagedasti vanavanemaid asukohamaast hoolimata palvetamas, paastumas ja Koraani lugemas. Mõnel juhul märgiti võimaluse puudumist Nõukogude Liidu oludes Mekasse palverännakule minna. Vanem põlvkond seostas oma Nõukogude Liidu tausta edaspidi usukommete täitmise valikulisuse või mittetäitmisega. Keskmine ja noorem põlvkond seda seost ei loonud.

2.1.5. Narratiiv „Mina kui rändaja“

Intervjuude läbiviimise käigus ilmnes, et mitmed religiooselt tähenduslikud seigad, millest jutustati, leidsid aset väljaspool intervjueeritava praegust kodu – Eestit – kas vanavanemate kodumaal või kusagil mujal, välisreisil olles. Paljusi tuleneb kokkupuute aeg ja vorm välismaaga siinsete tatarlaste ja teiste endiste liiduvabariikide taustaga islamiusuliste inimeste Eestisse-tuleku ajast ja asjaoludest. Üldiselt eristatavad tatarlased endi seas kaht (Eesti Vabariigi rajamisele eelnevat nn põlistatarlaste ja NSV Liidu ajal saabunud immigrantide) või kolme (nn põlistatarlased ja NSV Liidu okupatsiooni ajal saabunud kahes osas: Teise maailmasõja järgsete aastakümnete ajal tulnud või Moskva olümpiamängudega seotud rajatiste ehitamiseks siia asunud uustulnukad) lainet, millest

¹⁹⁵ Intervjuu 10.11.2017, lk. 2. Autori tõlge vene keelest.

esimese esindajad on siin sündinud ning räägivad vabalt eesti (ja tatari) keelt, teise (ja kolmanda) laine esindajad on kas ise siia tulnud või siia tulnute lapsed, kuid räägivad koduse keelena vene keeles (ning ei pruugi tatari keelt kasutada või osata). Vanema või keskmise põlvkonna esindajad Nõukogude Liidu taustaga intervjueeritute märkisid, et on elu jooksul vähemalt korra pikemaajalist elukohariiki vahetanud, mõned korduvalt. Kaheksa intervjueeritu jaoks tähendas see kodukohast Eestisse elama asumist, viie jaoks ka pikemalt selle eel mõnes muus võõrriigis (või endise NSV Liidu liiduvabariigis) õppimist või töötamist.

2.1.5.1. Side kodumaaga

Käesoleva uurimuse jaoks läbi viidud intervjuude põhjal ei saa öelda, et intervjueeritute vanus oleks seotud sellega, kas nad on või ei ole Eestis sündinud (nii kõige vanemad kui kõige nooremad selles rahvuste grupis intervjueeritute olid Eestis sündinud, keskealsed pigem väljaspool Eestit). Üldistades võib öelda, et ligikaudu kaks kolmandikku intervjueeritute olid sündinud ja kasvanud Eestist väljaspool. Ka nendele, kes olid Eestis sündinud, oli nende rahvuslik identiteet oluline ning side esivanemate kodumaaga tihe. Kodumaa teema kerkis esile seoses rahvusliku identiteedi puudutamisega, mille säilitamiseks Eestis enamik intervjueeritavatest pidas oluliseks ja osales ise enam või vähem aktiivselt rahvuskultuuri seltside tegevuses, ja seoses tõdemusega, et usu praktiseerimine endisel kodumaal erineb sellest Eestis.

Eelpool märgiti, et nõukogude perioodil oli siinse tatari kogukonna liikmetel kombeks reisida Tatarimaale või Vene aladel asuvatesse tatari küladesse, et suguvõsaga koos usupühi tähistada. NSV Liidu lagunemise ajal kontakt säilis („*Me käisime väga palju ... väga palju, tähendab, Kaasani vahet, otsisime sealt tuge. Kaheksakümmend kaheksa, kaheksakümmend üheksa keegi ei arvanud, et Nõukogude Liit ära laguneb. [...] Kust siis ikka sai seda tuge ja abi otsitud, see tuli Kaasanis teha, sest siis Ufaas oli hoopis keskus;*“ (PT, mees, EG3)¹⁹⁶). Sage kodukoha külastamine oli nii tatarlaste kui teiste endise NSVL-i territooriumi päritolu intervjueeritavate seas ka praegu pigem reegel kui erand. Reisimise sagedus varieerus, kuid sagedamini märgiti, et kodus käiakse kord aastas või veidi harvemini. Külastuse kestusena märgiti nädalast-paarist ühe-kahe kuu pikkuseni ulatuvat ajaperioodi. Peamise põhjusena toodi soovi elusolevaid sugulasi külastada, esivanemate haudadel käia, lapsepõlvega seotud kohti näha. Järgnevalt näiteid kodumaa külastamisega seotud esile tõstetust:

„Nüüd sel aastal käisime abikaasaga Tatarimaal [...], kolmeteistkümnendal aastal ja nüüd, viieteistkümnendal, augustikuus. [...] On olemas Kaasani tatarlased, volgarid, Krimmi tatarlased ja siis Siberi .. aga meie oleme need volgarid. [...] Ja ma vaatasin seda tatari ajalugu – teate, see on niivõrd vägev!“ (PT, mees, EG3);¹⁹⁷ „Ma ise [käin] aastas kaks-kolm korda. Ja lapsed ka, üks

¹⁹⁶ Intervjuu 20.11.2015, lk. 6.

¹⁹⁷ Intervjuu 12.12.2015, lk. 11.

kord aastas kindlasti. Sõidavad, kui kooliaeg [on läbi] ja elavad seal üks-kaks kuud. See ka nende keel, kultuur;“ (NM, mees, EG3);¹⁹⁸ „*Eelmisel aastal oli ligi 50 kraadi kuuma, kui ma sinna [koju] ramadani ajal sattusin. [...] Ema ütleb: sa tuled ju ainult üks kord aastas, söö – vaat! – puuviljugi! Teine kord paastud, ütleb mulle. Ei, vaja on paastuda!*“ (NM, naine, EG1);¹⁹⁹ „*Ma sõitsin oma lapsega [ema hauale]. Minu poisiks käis ... kuidas see on ... surnuaial. Minu poeg käis ja palvetas;*“ (NM, naine, EG3);²⁰⁰ „*Ma Bakuus viisin teda [tütar] mošeesse, et lihtsalt vaadata. Kuidas, mis see tähendab? Siis talle meeldis;*“ (NM, naine, EG2).²⁰¹

Siintoodud näited iseloomustavad intervjuueeritavate sidet kodumaaga ja intervjuu üldisest häälestusest lähtuvalt oli loomulik, et inimesed tõid meelega välja religiooniga seotud aspektid. Märgiti põlvkondade vahelise sideme säilimise olulisust, sest oma lastele ja perele taheti tutvustada ajaloo, kultuuri ja religiooniga seonduvat. Esivanemate kodumaal käidi üksi, perega, kas vanavanemaid vaatamas või nende haudadel. Mitmes naiste poolt antud intervjuus toodi esile mõte, et kodumaal käies püütakse islamit seelses loomulikus, erinevalt Eesti oludest eluga orgaanilisemalt sobitavas keskkonnas näidata ja seeläbi lastele valikuid pakkuda või usku praktiseerima ergutada („*Minu käest küsivad minu tuttavad: kas sa oma tütrekesele palveid õpetad? – Ma mõtlesin: Ei, kui vana ta on alles? Üheksa? Kümme? – Aga tüdruk peab olema üheksa-aastane, kui õppima hakkab. – No ja hiljuti hakkaski tütreke ka namazi lugema, ja nüüd palvetame koos;*“ (NM, naine, EG1);²⁰²).

Eelpool märgiti, et vanavanemate kodumaal käidi ka abielusidemete sõlmimiseks („*Ja seepärast ka oli reisimisel veel see roll, et paljud noormehed ja noored naised seal tutvusid ja abiellusid. Seepärast, et kui on üks riik [Nõukogude Liit], siis pole mingi probleem, et tuua abikaasa sealt kusagilt ... ja seepärast siin tatarlaste arv igal aastal suurenes, et noormehed tulid;*“ (NM, mees, EG2)²⁰³). Samast rahvusest abikaasa leidmist peeti oluliseks osaliselt rahvuslikust, osaliselt usulisest motivatsioonist lähtudes, kuid pigem tõsteti esile rahvuse ja kultuuri säilimist, mille üheks osaks on religioon. Sama küsimus kerkis intervjuudes nii naljatlemisi kui tõsiselt üles ka tänapäeva kontekstis:

„Kui me sel aastal läksime Bakuusse, ma lihtsalt viskasin nalja oma pojaga – ta oli juba 20-aastane –, et sa vaata endale pruut, sa vaata, kas sa leiad endale kedagi. Ta ütles, tema jaoks on see väga raske küsimus. Väga keeruline. [...] Aga tütar ütles, et tahab abielluda aserbaidžaanlasega. Ma ei tea, mille pärast. Ise ütles;“ (NM, naine, EG2);²⁰⁴

¹⁹⁸ Intervjuu 3.02.2017, lk. 4.

¹⁹⁹ Intervjuu 17.02.2017, lk. 8. Autori tõlge vene keelest.

²⁰⁰ Intervjuu 7.05.2017, lk. 13.

²⁰¹ Intervjuu 20.01.2017, lk. 3.

²⁰² Intervjuu 17.02.2017, lk. 8. Autori tõlge vene keelest.

²⁰³ Intervjuu 10.11.2017, lk. 3.

²⁰⁴ Intervjuu 20.01.2017, lk. 5.

„Meil on alati niimoodi olnud, et vahet ei ole, lõppkokkuvõttes sa pead endale võtma endale kaasa oma rahvusest. [...] Meil ongi see, et nagu usuks [Jumalasse], aga meil on vaja, et omast rahvusest oleks. [...] Kuna mina olen tüdruk, siis ma tean, et minusse suhtutakse täiesti teistmoodi. Et kui nagu vend [abiellus konverteeriti, mitte sündinud moslemiga], siis vaadati veel läbi sõrmede, aga noh, minuga ... mingil määral see on väga suur konflikt;“ (NM, naine, EG1).²⁰⁵

Paljud vanema ja keskmise eagrupi intervjuueeritud rääkisid vestluse käigus sellest, et nad ise sattusid Eestisse seoses abieluga samast rahvusest inimesega või abiellusid siin (või mujal endises Nõukogude Liidus, kuid väljaspool kodukohta) teadlikult rahvusrühmi sisse. Samuti märgiti oma laste abielusid samast rahvusest ja usust abikaasadega. Kui vanema ja keskmise eagrupi puhul märgiti abielust rääkides ainult rahvuse tähtsust, siis nooremad ise ja ka nende vanemad oma lastest kõneledes tõstavad esile usu (mitmel puhul käsitleti islamisse konverteerumise küsimust kui otsustavat tegurit abielu sõlmimisel) rahvuse ees.

Vanavanemate kodumaale reisimisest rääkides andsid intervjuueeritavad hinnanguid või töid näiteid sealsest elust, rõhutades intervjuu üldist temaatikat arvestades usulisi aspekte. Korduvalt tekkis sama intervjuu sees olukord, kus näidati vanemate maad ühelt poolt traditsioonilise, nostalgilise ja märkimisväärse kultuuripagasiga kohana, samas – kas püüdes vanemate kodumaad erapooletult analüüsida või oma valikut mitte vanemate kodumaal elada õigustada – teiselt poolt toodi välja negatiivse alatooniga jooni. Endisest kodumaast positiivse tausta loomiseks kirjeldati Nõukogude Liidu lagunemise järgset usu rolli tõusu, märgiti aktiivset mošeede rajamist ja valju palveleketset (NM, mees, EG1),²⁰⁶ esivanemate kodumaal elavate sugulaste eeskuju regulaarse palvetamise alustamisel (NM, naine, EG2)²⁰⁷ või lihtsalt teistsugust atmosfääri (*„No vaat kui sõidan Taškenti, on inimesed teistsugused. Naised käivad kaetult, kõik suhtuvad hästi, austusega;“* (NM, naine, EG1);²⁰⁸).

Kirjelduse tasakaalustamiseks toodi välja negatiivseid jooni, n *„1990-ndate keskel oli meil olukord, kus kõik keelati ära. Mošees käia, lugeda igasuguseid araabiakeelseid asju. Koolist kõrvaldati ka araabia keele tund. Ja võeti see kõik ära. [...] Praegu on kõik jälle vaba, rahulik. Aga siin ma pean vastu [rätti kandes] ja kui läheksin kodu rätiga – nad ei saaks õigesti aru. Siis võtan rätid ära;“* (NM, naine, EG1);²⁰⁹ *„[Vanem õde Baškiirias] praegu ainult õpib suurasid, ta seal valesti loeb. [...] Aga muidugi, kui ta loeb paberilt, ta valesti loeb. Nad on juba vanad, tegelikult nendel ei ole ärganud veel niisugune ... niisugune usule ... ei ärganud veel. Sellist vaimulikku ärkamist ei ole veel. Nad ütlevad, see on mäng;“* (NM, naine, EG3).²¹⁰

²⁰⁵ Intervjuu 6.11.2015, lk. 8.

²⁰⁶ Intervjuu 20.01.2017, lk. 1.

²⁰⁷ Intervjuu 29.01.2017, lk. 7.

²⁰⁸ Intervjuu 17.02.2017, lk. 4. Autori tõlge vene keelest.

²⁰⁹ Intervjuu 17.02.2017, lk. 2. Autori tõlge vene keelest.

²¹⁰ Intervjuu 7.05.2017, lk. 10.

Kesk-Aasia ja Kaukaasia endistes liiduvabariikides on intervjuude põhjal pärast Nõukogude Liidu kokku kukkumist ja ühiskonna liberaliseerumist sarnaselt Eestiga usk avalikus sfääris oma koha taastanud, kuid Nõukogude aeg on jätnud eri põlvkondadele erineva jälje. Vanem ja keskmine põlvkond võib olla usust võõrdunud ning naaseb sarnaselt Eestis elavate sugulastega usu juurde, traditsioonidest lähtuv islami keskkond seda toetamas. Noorem põlvkond seisab valikute ees, kus mõne põlvkonna jooksul toimunud maalt linna ümberasumine ja traditsioonilisest keskkonnast paljude valikuvõimalustega globaliseerunud informuuri paigutumine pakub islamit kui üht valikuvõimalust väga paljude seas. Üldjoontes kalduti esivanemate kodumaad kirjeldama kui kohta, kus islam on ühiskonna välises pildis oma koha taastanud, aga inimestes sisemiselt toimuvad siinsega samasugused protsessid, kus läbielatud nõukogude periood on jätnud sellise väärtusvaakumi, mis hoolimata tõusnud huvist religiooni vastu nõukogude-eelset olukorda enam ei taasta.

2.1.5.2. Reisimine ja õppimine

Eesti NSV-s või taasiseseisvunud Eestis elades oli reisimine või pikemalt õppimiseks elama asumine usuga seotud asjaoludel intervjuueeritute jaoks oluline ka lisaks esivanemate sünnimaaga sideme säilitamisele. Eesti Islami Koguduse vaimulikud omandasid oma hariduse Ufaas või Süürias ja Saudi Araabias õppides. Nõukogude Liidu lagunemisprotsessi ajal mindi religiooni õppima: „*Moskvas oli asutus ... nagu nimetatakse ... islami kultuurikeskus. See oli selline keskus, mis oli aastaid saatnud noori mehi ja noori naisi õppima välismaale. Sellepärast, et enne olid kõik piirid kinni ja ei olnud võimalust praktiliselt. Aga pärast, kui Nõukogude Liit lõppes ja kõik piirid olid avatud, siis ... ka välismaal olid usuasutused ja nendel oli väga suur huvi, et olid suured võimalused [...] ja ma kohe ütlesin, et las ma lähen ja proovin. Ja andsime paberid temale, härra Ali Harassovile, ja tema andis Moskvasse. Ja vastus tuli, et ma pean minema Moskvasse, ja seal, et Süüriasse on võimalus minna;*“ (NM, mees, EG2);²¹¹ „*When I was growing ... I was 12 years old [in 1991], I moved to Turkey for studying in school – we call it imamati – and I lived there six years. I started to learn islam [...] religion I studied to educate myself spiritually, [later in London] economics was to be in normal life;*“ (NM, mees, EG2).²¹²

Eestist ennast välismaale usualaselt täiendama minnes – kas õppima araabia keelt, islami aluseid mõne Lähis-Ida või Põhja-Aafrika riigi usukeskuse juures asuvas kesk- või kõrgkoolis, aga samuti osalema palverännakul – märgiti intervjuudes, et võimalus tekkis seoses Tallinna islami kogukonnaga ja Eesti Islami Kogudusega. Võimaluste tekkimise ja rahastamise osas oldi üldsõnalised, n „*... kui me oleme kolinud siia [Keevise tänava islami keskusesse] ja saavad külastada inimesed välis ... väljastpoolt näiteks ja ... ja üks inimene, kes*

²¹¹ Intervjuu 10.11.2017, lk. 4. Autori tõlge vene keelest.

²¹² Intervjuu 17.02.2017, lk. 2.

Saudi Araabias on, vot kes ta ... kes ta oli, toetas, ütles ka, et on mõni võimalus ... näiteks õppida ka araabia keel seal välismaal. Egiptuses. Ja sellepärast, vot, kui tuli selline võimalus, siis me olime ka pakkunud ja vot, meil on kolm noormeest, kes on käinud seal ja oli õppinud. Jah, Egiptuses, ja üks on tatarlane, üks on aserbaidžaanlane ja kolmas olnud eestlane. Ja samal ajal ka olime, vot 2009-ndal, olime ka ... olime kah ... noh ... kuidas on ... saanud ka kolm noormeest õppima Saudi Araabiasse;“ (NM, mees, EG2).²¹³

Samas märgiti ka seda, et kontaktid õppima minekuks saadi küll kogukonna autoriteetsetelt liikmetelt, kuid nende kontaktide vahendamise eesmärk oli pakkuda alternatiivi koguduse ametlike juhtide poolt pakutavale: „Ja ta on hästi palju näiteks ... tema kaudu hästi paljud nagu noored saavad Süüria ülikoolidesse. Sest tema on nagu ... et ärge minge kuskile Euroopasse õppima. Kui ta näeb, et seal islami keskuses on nagu ... ta suhtub ka teistmoodi sellesse, sellepärast, et talle ei meeldi, kuidas õpetatakse seal nagu ... [...] ja kui sa tahad edasi õppida, kui sulle nagu need tingimused ei sobi siin, sa tahad nagu ... sa tahad nagu moslem olla, täisväärtuslik moslem, aga sa ei saa seda Eestis teha, siis ... no näiteks erinevad programmid on. Näiteks nagu noored pered, kes on nagu moslemid ...“ (NM, naine, EG1).²¹⁴

Lisaks teadlikule soovile araabia keelt või islami õpetust omandada võis selline võimalus tekkida reisil olles kokkupuutes kohalike islamiusulistega. Kahes intervjuus (intervjueeriti sama pere poega ja tütar) kirjeldati oma pere liikmega toimunud protsessi, kus nn kultuurilisest moslemist, kes küll teadis oma juuri, kuid usku ei praktiseerinud, sai läbi mitme elukohavahetusest tuleneva mõjutuse praktiseeriv ja islami õpetust aktiivselt propageeriv usklik: „Ja vahepeal otsustas [vend] sõita Taani uut elu proovima. Seal ei läinud elu hästi ja sõitis Pariisi, Prantsusmaale. Seal hästi palju on neid araabia tänavaid. [...] Siis ta ... mina väljendan seda nii, et ta sai korraliku ajupesu seal. [...] Oli seal poolteist aastat. Ja ta tuli täiesti teistsugune tagasi. Tal oli ikka selline suurem habe. [naerab] Ja riided teistsugused. Et püksid nagu põrandat sul ... või ei tohi kandu puutuda, nad peavad soki sees olema. Või üles keeratud, ma ei tea ... See ... Ja ... ja üldse käitumine ... muutus täiesti totaalselt. See, mis oli varem tema jaoks täiesti normaalne, praegu tundus täiesti ebaadekvaatne;“ (NM, mees, EG1).²¹⁵

Ühe pereliikme maailmavaate ja käitumise järsk muutumine tõi kaasa muutused suhetes pereliikmetega. Viimati nimetatud intervjuudes kirjeldati mitmeid olukordi, kus perekondlike tavade hülgamine vastleitud islami õpetuse tõttu tõi kaasa arusaamatusi teiste pereliikmetega. Intervjueeritute endi hinnangul nende arusaama usust ja praktikast venna käitumine ei mõjutanud, küll muutus religioossemaks perekonna ema (asus pärast mitmeaastast pausi taas viis korda päevas palvetama) ning venna elukaaslane pöördus islamisse ja asus koos temaga välismaale elama, et sealses ühiskonnas võrreldes Eestiga vabamalt

²¹³ Intervjuu 24.11.2017, lk. 3.

²¹⁴ Intervjuu 6.11.2015, lk. 6.

²¹⁵ Intervjuu 20.01.2017, lk. 3.

islamit praktiseerida. Oma venna tõekspidamiste ja praktika muutumise protsessi analüüsib tema pere liige nii: „No esialgu kellega ta suhtles, olid tšetšeenid. Need olid sellised nagu tavalised. Vahepeal joovad, vahepeal ei joo. Sellised poolhusklikud. Ja nende all ... ta ei saanud sellist mõju. Siis hakkas käima ... seal on selline komme, et käivad perekonnast perekonda. Kui tuleb keegi, siis hakatakse teda tutvustama. See on Ahmedi perekond, see on Muhamedi perekond, siin on teise Muhamedi perekond ... vot ... üha rohkem hakkas nendega tutvuma ... üha rohkem hakkas võib-olla enda arvamust peale suruma. Ja võib-olla tal elus ei olnud hästi ... ei saanud tööd kuskilt ...“ (NM, mees, EG1).²¹⁶

Oma pere liikme usuga seotud arusaamade ja käitumise muutumise põhjuseks peeti seega elukohavahetusest tingitud tihedat kokkupuudet mitte enam nn „poolusklikega“, vaid igapäevaselt praktiseerivate Põhja-Aafrika, Lähis-Ida ja n-õ juurte juurde naasnud Kaukaasia taustaga islamiusulistega. Samuti märgiti võimalikku kehvemat majanduslikku olukorda, mille kompenseerimiseks usu roll esiplaanile tõusis. Sama – majandusliku edu ja täiusliku usupraktika vastuolu uue identiteediga venna jaoks – mainib ka teine sama pere liige: „[Vend] ütleb, et tahab nagu hästi lihtsat elu elada, mitte nagu rikas olla ja nii ... Samas mu [teine] vend küsib, et miks sa lihtsalt ei kindlusta oma tulevikku, tal lapsed ... ta ei peaks elama ka nii nagu ... äkki ta võib nagu ülim moslem olla ... ega see ei likvideeri seda, et ta võib nagu jõukas olla. Mis seal halba on? Aga tal on see põhimõte, et pool oma sööki anna teistele. Sa võid ju anda, sa ei pea sellepärast puruvaene olema. See ongi nagu ... Täpselt nagu mu vanem vend tuli, küsis, mis sa nagu üldse õpid? Miks sa ülikoolis käid? Kas seal on naise jaoks nagu [sobiv koht]?“ (NM, naine, EG1).²¹⁷

Lisaks Kesk-Aasias, Kaukaasias jm vanavanemate kodukohtades käimisele märgiti mitmel puhul lisaks eelkäsitletule Euroopasse kas püsivalt asumise või ajutise külastamise plusse (nii usu kui rahvusliku kultuuri viljelemise osas): „Vot kui ma mošees käisin, kui olin Rootsis, Norras [...], siis seal kõik vaatavad naeratades: Salam aleikum! Ja eurooplased ka: kõik vaatavad naeratusega! Mulle oli see väga meeldiv. Norras, jah, ja Rootsis ka;“ (NM, naine, EG1);²¹⁸ „Ma sõidan igal aastal märtsikuu [novruz bayramiks] Soome. Seal on rohkem suhtlemist, rohkem rahvusi: kirgiisid, kasahhid, türklased, aserbaidžaanid; ma lähen pigem sinna, kui olen Tallinnas;“ (NM, naine, EG1);²¹⁹ „Aga nüüd Eestis aserbaidžaanlasi, kes elab islami ... kuidas ma ütlen ... reeglite järgi, on ka neid olemas. Ja ma tean, et üks pere ... meie juurest ta kolis siit ära, sest naine pani pea rätikuga kinni, nad kolisid Rootsi. [...] [Siin] hakati vaatama teda, kui ta käis pangas ja polikliinikus ja tal oli paha;“ (NM, naine, EG2).²²⁰

²¹⁶ Intervjuu 20.01.2017, lk. 5.

²¹⁷ Intervjuu 6.11.2015, lk. 15.

²¹⁸ Intervjuu 17.02.2017, lk. 3. Autori tõlge vene keelest.

²¹⁹ Intervjuu 17.02.2017, lk. 5. Autori tõlge vene keelest.

²²⁰ Intervjuu 20.01.2017, lk. 6.

Autori hinnangul moodustas narratiiv „mina kui rändaja“ olulise ja jutustajate jaoks tähendusliku osa nende *mina*-loost. Peamiselt kirjeldati kõigi eagrupidel puhul oma elukohavahetuse põhjuseid (abielu, töökoht, õpingud), alates keskmisest eagrupist hakati intervjuu käigus täpsustama, kuidas ja miks elukohavahetus nende usklikkust mõjutas. Vanema eagrupi puhul tekitas nõukogude perioodi mõju üldjoontes sarnased tingimused kogu NSV Liidu territooriumil. Oma esivanemate kodukohta kirjeldati tihti kui teatud „kaotatud paradisi“, kuhu regulaarselt naastakse, kuid kuhu perekondlikud, majanduslikud või muud põhjused ei võimalda pikemalt asuda ning millele nõukogude aja mõju või praegused arengud on negatiivseid jooni lisanud.

Lähis-Ida islamiriigid kujutasid endast teatud käeulatuses olevat enesetäienduse või nn ajutist akude laadimise kohta (õppimiseks, koguduse tegevusel majandusliku toetuse otsimiseks, sugulaste külastamiseks jne), millele intervjuude käigus ei positiivseid ega negatiivseid hinnanguid ei antud (erinevalt endise NSV Liidu territooriumist või Lääne- ja Põhja-Euroopast, aga samuti Eestist). Arusaadav erand oli Saudi Araabia, mille erilisust palverännaku kohana mitmel puhul rõhutati. Erandlikul juhul osati kohalikku olustikku asjatundja seisukohast hinnata („*Mulle meeldib Medina nii palju rohkem kui Meka, sellepärast et Medina on väga-väga rahuline linn, kus inimene tõeliselt tunneb rahu. Ja sellepärast, et prohvet ise, ta nimetas Medinat „taiybah“ – see on nagu kena, see on nagu ... rahulik, sellepärast et prohvet ise ütles: kui te saate elada, elage Medinas. Kui te saate surma, no surge Medinas. [...] Aga seal kõik inimesed niimoodi tunnevad – vot selline rahu atmosfäär on seal;*“ (NM, mees, EG2)²²¹), enamik selle rahvuste grupi esindajatest ei olnud Saudi Araabias (ja seega palverännakul) käinud, vähesed käinud kirjeldasid oma sisemisi emotsioone. Teiste islamiusuliste maade puhul kirjeldati reise lühidalt (n „*Me siin käisime Kuweidis. Kolm või neli aastat tagasi. Amsterdamil läksime ilusti. [...] Tagasilennul ... oi Issand Jumal, nisukene turbulents hakkas! [...] Ja siis mul oli see [palvehelmed] kaasas, siis ma lugesin [palveid];*“ (PT, mees, EG3)²²²).

Lääne-Euroopa ja Skandinaavia leidis intervjuudes mainimist kui teatud laadi parem, õiglasem ühiskond, kus islamit on parem praktiseerida. Samas kirjeldati seda sagedamini teiste kui iseenda näitel ning tõenäolisemalt noorema eagrupi esindajate poolt.

2.1.6. Narratiiv „Mina kui õppija“

Vastates küsimusele „Millised on Teie mälestused seoses Teie vanemate ja vanavanemate religioossusega?“, seostasid vastajad kõnealuste inimeste usulisi vaateid ja praktikat endaga ja oma esimeste kokkupuudetega religiooniga. Väga sageli oli intervjuueeritavate esimene usuga seotud mälestus mälupilt kodus palvetavast vanaemast ja/või vanaisast, küllalt tõenäoliselt järgmine mälestus

²²¹ Intervjuu 10.11.2017, lk. 9.

²²² Intervjuu 12.12.2015, lk. 4.

sellest, kuidas sama vanavanem jutustajale palvetamist õpetab. Ei kujunenud märgatavaid erinevusi, kas intervjuueeritava lapsepõlv möödus Eestis või kuskil mujal, samuti ei olnud erinevusi eagruppide lõikes. Võib küll välja tuua jutustuse kolm tavalist etappi, kus esmalt kirjeldati vanavanemate usuga seotud toimingute jälgimist, teiseks nende jäljendamist ja õppimist, kolmandaks iseiseisvat uurimist. Olulisemad erinevused kujunesid ainult kolmanda etapi puhul, kus intervjuueeritavad kirjeldasid, kuidas nad saavad täiendavaid teadmisi lisaks kodust omandatutele.

2.1.6.1. Kes mulle esimesi teadmisi andis?

Kõik intervjuueeritavad kirjeldasid oma esimesi usuga seotud kogemusi seoses vanavanematega. Enamasti meenutati mälestusi seoses vanaemadega, kelle tegevust jäljendati ning kes esimesi palveid õpetasid. Mitmed intervjuueeritud märkisid, et vanemad olid seotud tööga, nii et lapselaste eest hoolitsemine jäi vanavanemate hooleks, ja töid sealjuures välja vanemate (vähemalt välise) eemalejäämise religioonist, mille edasi andmist oma lastele nad lubasid, n „*See oli vanaema, vanaema oli niisugune, söögiajal: see on siia vaja, see on vaja, suurad ... kui läheme magama, see suura ja ... kui on ramazan, araabia keeles vaja lugeda neid: bismillah ar-rahmatu ... Niisugused palvesõnad, aga see on araabia keeles, meie nagu koolis siis kordasime tema järgi. Meie isad-emad ei olnud vastu, sellepärast et religia mitte kunagi ei õpeta paha;*“ (NM, naine, EG3).²²³ Toodi välja vanaema regulaarset palvetamist, sagedast Koraani lugemist, eemalehoidmist alkoholist ja sealihast, pea katmist (NM, naine, EG3),²²⁴ koos lapselaptega Koraani lugemist (NM, mees, EG2),²²⁵ aga ka vanaisa rolli, kes õpetas *namaz*’i ja *duaa*’d lugema ning paastu pidama (NM, naine, EG1).²²⁶

Vanema ja keskmise eagrupi esindajad märkisid sageli vanavanemate usuga seotud toimingute kõrval asjaolu, et neid teostati hoolimata nõukogude ajast, aga seetõttu paratamatult koduses ringis ja varjatult. Noorema põlvkonna siin sündinud moslemid märkisid intervjuudes samuti esimeseks usuga seotud tähelepanekuks lapsepõlvest vanavanemate tegevust, kui neil Kaukaasias külas käidi, mitte niivõrd vanemate tegevust siin (n „*No, midagi oli, kui me olime vanaemal külas Bulgari Kabardiinias. Juba NSV Liidu ajal ta praktiseeris ja õpetas mind seal Koraani. Minu jaoks oli see nagu mingi asi, mida mina ei saanud aru. Sest mina ei saanud aru, mille jaoks me õpetame Koraani araabia keeles;*“ (NM, mees, EG2)²²⁷).

Sarnaseid vastuseid andsid intervjuueeritavad sõltumatult eagrupist ka juhul, kui nad olid sündinud Eestis: „*[Palveid] mul ema õpetas. Ja vanaisa ja kõik ... [...]* Siis on nii: *alhamdulillah, alhamdulillah ... vot nüimoodi on, ja läheb ja*

²²³ Intervjuu 7.05.2017, lk. 1.

²²⁴ Intervjuu 10.11.2017, lk. 1.

²²⁵ Intervjuu 17.02.2017, lk. 2.

²²⁶ Intervjuu 17.02.2017, lk. 3.

²²⁷ Intervjuu 22.12.2016, lk. 3.

läheb ... ja vot siin on see vahe, viimane on Allahu akbar. [...] Teate, ma räägin teile, ma olin veel väike poiss, ma olin kodus, vist tuleb magama minna, aga ema ütleb nüüd: korda mulle järgi! Nii, kuskil pool sellest korda! Siis ütles – mul on nii hästi meeles –, ma ütlesin: ma ei viitsi;“ (PT, mees, EG3);²²⁸ „[Vanaisa] pidas seda vaimulikku rida. Ma olin ... ma olin, noh, põnn tal hoida, ja ta palvetas viis korda päevas, tähendab, põhimõtteliselt sealsamas, silma all ta askeldas sellega. [...] Ta pidas oma palvet, aga peaaesjalikult, kui ma jõmpsikas olin, mulle katsuti nii, nagu lastele jõululaulu õpetatakse, noh [palved ära õpetada];“ (PT, mees, EG3);²²⁹ „Aga seda ma muidugi nägin lapsepõlves, kuidas vanaema kogu aeg palvetab. [...] Minu ema, ta ütles ... ma ise ei mäleta ... et kui ma olin neli või viis aastat vana, kui minult küsiti, kelleks sa tahad saada tulevikus, ütlesin ma, et ma tahan olla imaam. [...] Alati, kui toimus mingi ... islami pidu, siis ... siis minu vanemad võtsid mind alati koolist ära. Ja ma alati olen käinud palvetustel. No see on alati olnud;“ (NM, mees, EG2).²³⁰

Märkimisväärne siintoodud ja teiste samalaadsete jutustuste juures ongi see, kui sarnased nad oma põhiolemuselt on: eelkooliealisi lapsi hoidsid nende vana-vanemad, sest vanemad olid reeglina hõivatud tööga, ning vanavanemate eeskujul, neid matkides või etteantud palvejuppe ära õppides omandati esimesed araabiakeelsed fraasid, palved, hakati paastuma, osaleti muudel usutoimingutel. Nii Eestis kui mujal endise NSV Liidu alal märgiti vanemate puhul sagedamini seda, et nad mõnda aega ei palvetanud või/ega paastunud, kuid vanavanemate usuõpetusele vahele ka ei seganud, vaid pigem kiitsid selle heaks, ja sageli asusid vanemas eas kas oma initsiatiivil või laste innustusel palvetama ja paastuma. Ning vanavanemate usulise eeskuju kirjeldamises ei esinenud mingeid erinevusi sõltuvalt sellest, kas vanavanemad ise elasid endise Nõukogude Liidu islami taustaga liiduvabariigis või siin, Eestis: viis, kuidas nende harjumustest ning lapselapsega koos palvetamisest kõneldi, oli kõikidel juhtudel sarnane.

2.1.6.2. Kust ma saan usuga seotud küsimustele vastuseid?

Intervjuude käigus tekkis usuga seotud põhimõtete ja kommete õppimise teema juures olukord, kus kirjeldati mingit jutustajale tähenduslikku moraalselt või islami kombestikuga seotud küsimust, mida ei suudetud ise lahendada ning seetõttu pöörduti kellegi või millegi poole. Hilisemate intervjuude käigus – kui jutustaja ise sellisest olukorda ei käsitlenud – lisandus seetõttu küsimus: kellelt saate abi või nõu islamit puudutavates küsimustes nüüd, täiskasvanuna? Sellisele küsimusele nii ise jutustatud olukordi kui jutustajale esitatud küsimusi arvesse võttes tekkis neli vastuse mudelit.

²²⁸ Intervjuu 12.12.2015, lk. 5.

²²⁹ Intervjuu 21.07.2017, lk. 24.

²³⁰ Intervjuu 10.11.2017, lk. 2.

- 1) Jutustaja leidis sisemiste kahtluste korral kõik vajaliku n-ö endast ja nooruses õpitust, mis suunas teda alati tõde otsima Koraanist; igapäevases elus tekkivad moraalsed või praktilised küsimused ei vajanud mõne inimliku autoriteediga konsulteerimist („*I know everything. How to behave, what to become. How to behave myself ... Because in Turkey I learned everything;*“ (NM, mees, EG2)²³¹).
- 2) Vanema eagrupi esindajate puhul teravaid moraalseid või praktilisi islamiga seotud küsimusi esile ei tõstetud, sest vastuseid igapäevaelu küsimustele ei otsitud religioosses kontekstis („*Me elasime, nagu tavaline eesti rahvas Eesti ühiskonnas;*“ (PM, mees, EG3)²³²). Nähti ka liigse islami õpetusse kaldumise negatiivset külge („*Minu meelest on religioon üks meie kultuuri osa. Mitte et kõik pane kinni ainult reliigiaga. Mis on absurdne ja minu meelest on ... võib-olla tekib probleem ainult ühiskonnas. [...] Sest mõned riigid õpivad ainult Koraani. See on ohtlik meie jaoks, kui keemia, füüsika saavad ainult Koraanist;*“ (NM, mees, EG3)²³³).
- 3) Igast eagrupist oli vastajaid, kes märkisid, et pöörduvad islamit puuduvate küsimustega islami keskuses tegutsevate autoriteetide, peamiselt imaami ja tema abikaasa poole; käivad keskuses toimuvates tundides ja arutavad isiklikke küsimusi seal käivate teiste usklikkega: („*Ildari tunnist mina saan kõik informatsiooni islamist. Ta on ainuke inimene, kes andis info noorte moslemite jaoks. [...] Ma helistan ja küsin. Missugune situatsioon ja mida [mis] on õige tee;*“ (NM, mees, EG2).²³⁴ Kogukonna liidritelt või enda jaoks autoriteetsetelt isikutelt nõu küsinud inimesed pidasid saadud juhatust hoolimata selle sisust otsustavaks ja järgimist väärivaks ka elukaaslase valiku küsimuses (NM, naine, EG1)²³⁵. Samas Tallinna islami keskuses usu-vendadelt saadud nõuandeid järginute pereliikmete poolt neid nõuandeid ka kritiseeriti kui islami õpetusele mitte vastavaid („*See on lihtsalt nii absurdne, et nagu ... et kui nagu on juba sellised teadjad seas, siis võiks nagu teada ka;*“ (NM, naine, EG1)²³⁶).
- 4) Keskmise ja noorema eagrupi vastajad otsisid õpetuslikku infot ja tuge interneti vahendusel. Internetist saadud infot pidasid tähtsaks ja kasulikuks intervjuueeritute need, kes samuti olid maininud (või teiste poolt seda tähtsustama märgitud) Tallinna islami keskusest saada info olulisust; sealse info kvaliteedi kohta tehti nii allikakriitilisi („*Internet praegu ongi kõige ... kõige ... dostupnõi ... annab kõige rohkem võimalusi. Kui sinul on aru peas, siis sina tead, kuidas kontrollida;*“ (NM, mees, EG2)²³⁷), hinnanguid mitte andvaid („*Ma lähen islami leheküljele arvutis, hakkan kuulama mošeed, kui*

²³¹ Intervjuu 17.02.2017, lk. 8.

²³² Intervjuu 12.12.2015, lk. 12.

²³³ Intervjuu 3.02.2017, lk. 3.

²³⁴ Intervjuu 22.12.2016, lk. 8.

²³⁵ Intervjuu 17.02.2017, lk. 6.

²³⁶ Intervjuu 6.11.2015, lk. 10.

²³⁷ Intervjuu 22.12.2016, lk. 9.

mul on vaba aega;“ (NM, naine, EG1)²³⁸) ja sisuliselt kriitilisi märkusi („*Mul jääb eluks ajaks meelde see, kus ta videot vaatas ja ütles, et kui su naine ei kuule sind või käitub kuidagi islami reeglite vastu, siis sa pead teda karistama.* [Järgneb selgitus, mida prohvet Muhamed naiste karistamise osas on öelnud]“ (NM, naine, EG1)²³⁹).

Kokkuvõtlikult jagunesid kirjeldused sellest, kuidas lahendati usuga seotud moraalseid või praktilisi küsimusi, mis nooruses vanavanemate või vanemate antud üldisemale õpetusele ei kohandunud, nii, et ligikaudu pooled intervjueritavatest ei pidanud vajalikuks välise inimliku autoriteediga konsulteerimist (üksikud neist leidsid, et kogu vajalik juhatus pärineb varem õpitust, tuleb Jumalalt otse või läbi Koraani; enamus märkis ise või kirjeldas seda eksplitsiitselt sõnastamata, kuid vastavaid näiteid tuues, et lahendab esilekerkivaid probleemsituatsioone üldinimlikust loogikast, mitte religioossest õpetusest lähtuvalt) ja pooled intervjueritustest tõid näiteid sellest, kuidas saadi nõu kas autoriteetsetelt usukaaslastelt (läbi loengute, nõu küsimise või arutelu kaaslaste grupis) või internetist (kuulates loenguid, lugedes kommenteeritud Koraani ja hatdith'e, jälgides islamiga seotud veebilehti).

Narratiiv „Mina kui õppija“ kerkis äratuntavalt intervjuude käigus esile, jagunedes märgatavalt kaheks: esialgsed teadmised kodust, mida saadi jälgides, jäljendades, õppides vanavanematelt, ja hilisemad teadmised, mis seostusid reaalselt või virtuaalselt teistelt islamikogukonna liikmetelt saadud informatsiooniga. Vanema põlvkonna esindajad, kes reeglina pidasid olulisemaks esimest liiki teadmisi, kirjeldasid neid intervjuudes põhjalikumalt ja pidasid neid piisavateks, et loodud väärtussüsteemis isiklikke otsuseid teha, keskmise ja noorema põlvkonna esindajad pigem tõstsid esile hilisemaid, väljastpoolt pereringi kas kõrgemalt poolt või maapealsetelt autoriteetidelt saadud teadmisi ja nõuandeid.

2.1.7. Narratiiv „Rahvus versus usk“

Tatarlased ja teised endise NSV Liidu territooriumilt pärit Eesti islamiusulised elanikud sõnastasid oma perekonnast ja usuga seotud mälestustest rääkides kas selgelt esile tooduna või näidete kaudu avalduvana kaks tähtsat komponenti oma identiteedis: rahvus ja usk. Enamikul juhtudel olid need seotud ja tasakaalus (nende vahel ei nähtud mingit konflikti), mõnel juhul tõsteti esile rahvust, mõnel usku (nähes neis kahes oma identiteedi osas vastandlikke väärtusi, mille vahel tunti vajadust valida).

Mitmed Eesti Islami Koguduse tegevuses erinevatel aegadel aktiivsed liikmed on samaaegselt olnud rahvuskultuuriseltside juhid või vähemalt nende tegevusse aktiivselt kaasatud. Rahvuskultuuriseltside peamine avalik väljund on rahvuslike pühade (*novruz bayrami*) ja usupühade (ramadaan ja *kurban*

²³⁸ Intervjuu 17.02.2017, lk. 14.

²³⁹ Intervjuu 6.11.2015, lk. 11.

bayrami) ühine tähistamine, muusika ja näitekunsti edendamine. Islami õpetuses on muusika kui usulistelt väärtustelt tähelepanu kõrvale tõmbaja põlu all. Enamikus intervjuudes vanema eagrupi liikmetega seda vastuolu tunnistati, aga ei peetud otsustavaks. Põhjenduseks toodi näiteks rahvusest tulenevat islami „pehmemat“ tõlgendamist, kus pööripäevadel ja muudel loodusega seotud pühadel oli ammu enne islami vastu võtmist suur roll („*Tatarlastel see on ... tähendab, et ... tõlgendamise küsimus. [...] Vaat, kui kirikumees ütleb, et jaanipäev on ju kuradi paganlik jaskar, et ta ei lähe sellega kaasa ... tatarlased lähevad sellega kaasa;*“ (PT, mees, EG3)²⁴⁰). Intervjuudest ja osalusvaatlustest ilmnes, et koguduse imaamid – sõltumata sellest, kas haridus oli omandatud Ufaas või Medinas – pidasid oluliseks oma õpetuse ja tegevusega rõhutada rahvakultuurist puhta, täielikult islami õpetust järgiva elustiili tähtsust, rõhutasid rahvuslike pühade pidamise ja näitemängudes osalemise ja vaatamise sobimatust uskliku ellu („*Korraldasin rahvusliku taustaga teatrietenduse.*] Meil oli sel ajal Ali-hazrat mulla. Kui Ali-hazrat teas [*sai teada*] seda teatrietendust, oli reede namaz, vot etat pjatni namaz, todga palju rahvast käis juba. [...] Ali-hazrat ütles: keegi ei pea [*ei tohi*] minna sinna teatrietendusele, seal teatrietenduses nalja tehakse meie usk [*usu üle*];“ (NM, naine, EG3)²⁴¹) või rahvatantsu- ja muusika sobimatust usuga seotud üritustele.²⁴²

Leidus kõigist kolmest eagrupist intervjuueeritud, kes ilma usklike ja rahvuslike põhimõtete vastuolu intervjuu käigus sõnastamata märkisid osalust nii usu kui rahvusega seotud üritustel. Üksikud, kes ise kogesid välistavat vastuolu nende kahe väärtuse vahel (või kirjeldasid seda teiste puhul), kuulusid keskmisesse või nooremasse eagruppi. Sama pere sees võis ilmned väärtuste konflikt: enda puhul tõsteti esile rahvuslikke väärtusi, n „*Kuna see pigem nagu välistab, siis tähtsal kohal on ikka rahvus, ja siis tuleb usk. [...] Meil on tõsiselt selline asi olemas nagu käitumiskodeksid, [...] aga see on nagu rahvuslikul tasandil;*“ (NM, naine, EG1)²⁴³, samas toodi näiteid sellest, kuidas islamit tõsisemalt järgiv pereliige tekitab kohmetust (n keelates isal rahvamuusikat kuulata või katkestades pere ühistegevused palveaegade täpse järgimise pärast). Esitati ka vastupidine seisukoht: „*Islam on kõige kõrgem. Usk on kõige kõrgem ja kõik, mis on vastu, siis ma ei kasuta seda. [...] Islami järgi see [rahvamuusika] ei ole hea asi. Et kuulata muusikat ja naudingut saada sellest;*“ (NM, mees, EG2).²⁴⁴ Neil kahel juhul, mil märgiti muusika kuulamise lõpetamist kui islami õpetusele mitte sobivat, oli tegu omamoodi rekonversiooniga – islami kultuuritaustaga perest noormees leiab oma juured ning tähendusliku sündmuse järel hakkab usku praktiseerima, leides tuge usuvendadelt ja islami veebilehtedelt.

²⁴⁰ Intervjuu 20.11.2015, lk. 7.

²⁴¹ Intervjuu 7.05.2017, lk. 6.

²⁴² Eesti Islami Koguduse 90. aastapäevale pühendatud rahvusvahelise konverentsi lõpus toimunud rahvuskultuurilise taustaga etteastete ajal lahkus koguduse peaimaam saalist. Sissekannet uurimispäevikus 25.04.2018.

²⁴³ Intervjuu 6.11.2015, lk. 1.

²⁴⁴ Intervjuu 22.12.2016, lk. 2.

Antud uuringu jaoks tehtud intervjuud näitasid seega, et enamik intervjuueeritud tatari, Kesk-Aasia ja Kaukaasia juurtega siinseid islamiusulisi peab enda jaoks oluliseks nii rahvuslikku kui religioosset identiteeti (neist ligikaudu pooled islami õpetusest tulenevat nendevahelist vastuolu teadvustades, pooled vastuolule mitte tähelepanu pöörates või sellest mitte teadlikud olles), vähemal määral tehakse endas otsus üht või teist neist väärtustest esile tõsta ning teist vähemoluliseks pidades oma senist käitumist ja tõekspidamisi muuta.

2.1.8 Narratiiv „Kuidas ma olen muutunud?“

Kui intervjuueeritavad andsid meelsasti põhjalikke vastuseid nende esimeste usuga seotud mälestuste ning oma lähikondsete religioosse praktika ja selle mõju kohta neile endile, siis küsimusele „Kuidas on muutunud usu roll Teie elus läbi aastate?“ anti sagedamini, hoolimata eelnenud pigem põhjalikust arengu kirjeldusest ja näidete toomisest, nappe vastuseid. Üks intervjuude käigus tehtud huvitavamatest tähelepanekutest oli see, et jutustajad kirjeldasid värvikalt muutusi endas, oma arusaamades ja usulises praktikas, aga nad ei osanud neid muutusi n-ö sildistada, neile nimetust anda. Tavalisim (üle poolte intervjuueeritute) seisukoht oli see, et usu roll on jutustaja elus alati olnud ühesugune – küllaltki tähtis – ja mingeid muutusi ette tulnud ei ole; mitmed leidsid, et usu roll nende elus on erinevatel põhjustel tähtsustunud (kas järsku mingi sündmuse ajal või järk-järgult), üksikutel juhtudel kirjeldati usulise praktika ajutist katkemist ja siis selle jätkamist, mis oli kooskõlas sisemise veendumuse leidmisega. Ühtki usu rolli vähenemist väljendavat vastust ei antud, küll märgiti kogukondlikes tegevustest vähemat osalemist, aga mitte sisemise veendumuse muutust. Selle rahvaste grupi üheks iseloomulikuks jooneks oli see, et ennast nimetati üldiselt vähe religioosseks inimeseks, agnostikuks, nõukogude inimeseks jne, kuid samas hakati loetlema usupraktikaid, mida järgiti – ja mille hulka peaaegu alati kuulus sealihapuudumine toidulaul – või kirjeldati oma tegevust Eesti Islami Koguduse tegevuses osalemises, juhtimises või organiseerimises.

Kas jutustaja poolt otseselt sõnastatud või tema poolt kirjeldatud usulise arenguloo põhjal kujunes kolm peamist narratiivi:

1) „Minu usuga seotud põhimõtted pole muutunud, kogukondlik tegevus küll.“

Sellisel nägid usu rolli oma elus valdavalt vanema eagrupi intervjuueeritavad, kelle jaoks terminite „Jumal“, „islam“, „usk“ jt kasutamine endaga seoses oli pigem kohmetust tekitav, usuga seotud mälestuste, tavade ja kogukonnaga seotud tegevuste kirjeldamine seevastu ladus ja näideterohke. Oma sisemist usklikkust hinnati kriitiliselt, reeglina madalalt (n „*Ei ole ma nihukene sügav usklik*“ (PT, mees, EG3)²⁴⁵), samas usuline praktika ja/või kogukondlik külg võisid olla muljetavaldavad (aktiivne roll koguduse taastamise juures, koguduse

²⁴⁵ Intervjuu 21.07.2017, lk. 25.

pikaaegne juhatuse esimehe roll, seotus Koraani tõlkimise ja raamatu „Islam Eestis“ välja andmisega). Paarikümne aasta pikkusele aktiivsusele ja koguduse tegevuse juhtimisele järgnenud eemaldumist analüüsis intervjuueritav mitmest vaatenurgast: põlvkondlikust („Aga siin on need põlvkondade vahed, üks ole, ja see, kellede nimel siin sai minu poolt üksjagu pingutatud, oli ikkagi ... noh, need on kõik kalmistul. Põhimõtteliselt seal ei ole midagi järgi jäänud selle põlvkonna inimesi. Imevähe. Lihtsalt aeg on ära oldud;“ (PT, mees, EG3)²⁴⁶), koguduse juhtimiskultuurist lähtuvast („Ta ei ole see kogudus, millist ma nagu ... noh, ta ei vasta minu koguduse mudelile minu jaoks. See oli 89-l aastal, kui me saime koguduse taastatud, ja sisuliselt sellesama 2012. aastani vaevalt et keegi õieti teadis, et säärane kogudus on olemas. [...] Aga pahandused olid 2012-ndal platsis;“ (PT, mees, EG3)²⁴⁷) ja inimestevahelise läbisaamise muutumisest lähtuvast.

Teises intervjuus märgiti vastupidiselt, et hoolimata samasugusest suhtumisest religiooni kogu elu – usk jumalasse, aga vähene praktika, mis piirneb sea-liha söömise välistamisega ja kollektiivsetest palvetest osavõtmisega – on kogukondlikke ülesandeid hakatud võtma just vanemas eas, sest nüüd on selleks enam aega ning pidevalt on elus kogetud Jumala abi (NM, naine, EG3).²⁴⁸

2) „Miski minu usulistes veendumustes ja praktikas pole juba pikema aja jooksul muutunud.“

Sellisenälgid oma usulist kujunemist ligi pooled selles rahvuste grupis intervjuueritutes, kellest mitmed kahtlesid, kas neid usklikuks saabki lugeda, ent samas järgisid järjepidevalt mitmeid islami põhimõtteid. Toodi näiteid igaõhtusest tavaks saanud palvetamisest (NM, naine, EG2),²⁴⁹ kirjeldati veendumust, et alati südames olev usk ei vaja avalikku eksponeerimist, kuid on toeks ausas töös ja teiste abistamises (NM, mees, EG3),²⁵⁰ nimetati vanaema ja vanaisa õpetust kui läbi elu endiselt südames olevat juhatust (NM, naine, EG3).²⁵¹

Enamik nendest, kes märkisid, et usu roll nende elus on olnud laias plaanis samasugune ja pole toimunud suuri muutusi ei suurema religioossuse ega ka vanavanematelt saadud õpetuste unarusse jätmise suunas, kirjeldasid siiski tavaliselt seda, et nooruses mõneks ajaks võõrduti usupraktikast, mille juurde täiskasvanuna naasti. Kui tegu oli vanemast eagrupist pärit intervjuueritavaga, siis kirjeldati ka nõukogude ajal koolist saadud ateistliku õpetuse tekitatud vastuolu kodus, näiteks pioneerina vanaemaga väitluse pidamist (NM, naine, EG3)²⁵² või suisa kodus religioonivastase propaganda tegemist (NM, naine,

²⁴⁶ Intervjuu 20.11.2015, lk. 17.

²⁴⁷ Intervjuu 21.07.2017, lk.28.

²⁴⁸ Intervjuu 3.03.2017, lk. 3.

²⁴⁹ Samas, lk. 4.

²⁵⁰ Intervjuu 3.02.2017, lk. 3.

²⁵¹ Intervjuu 7.05.2017, lk. 2.

²⁵² Intervjuu 10.11.2017, lk. 2.

EG3).²⁵³ Nooremate hulgas märgiti samuti mõneks ajaks palvepraktika katkestamist ja siis taastamist („*Vist viiendast klassist alates palvetasin. Siis, kui hakkasid elus ebameeldivad ajad, siis enam ei lugenud namazi. Siis jälle alustasin, ja kui juba alustasin – et viis korda päevas on vaja lugeda –, siis nii alustasingi. Eestis tegin seda;*“ (NM, naine. EG1)²⁵⁴). Endise praktika juurde naasmist põhjendati enamasti sisemise vajadusega rahu järele, millega peamiselt palverutiini seostati.

3) „Usk on omandanud minu elus suurema rolli nii veendumuste kui praktika osas.“

Kirjeldused sellest, kuidas kas järk-järgult või pöördelise sündmuse tõttu usu roll intervjueeritava elus on tähtsamaks muutunud, pärinesid kas keskmise või noorema eagrupi meestelt. Alati oli selle arengu aluseks religioosne kodu või vanavanemate õpetus, aga tähelepanu pöörati isiklikele läbielamistele või kogemustele, n „*Kui ma alustasin praktiseerimist kuskil seitse aastat tagasi... Kui ma alustasin praktiseerida, ma õppisin ... õppisin ... ma nägin, et mingid asjad on valed, siis ma ei kasutanud seda rohkem. Kui ma arvasin, et see on õige ja sain teada, et islami järgi see ei ole õige, siis ma jätsin selle järgi. Ja kõik. See ei ole nii, et minu elu on täiesti muutunud, aga jah ...*“ (NM, mees, EG2).²⁵⁵ Siintoodud kirjelduses nimetas jutustaja tõsisema praktiseerimise põhjustajana tähenduslikku õnnetusest pääsemist (sünnipäeval spordivõistlusel saadud vigastusega arsti juurde sõites liiklusavariisse sattumine, sellest õnnelikult pääsemine ja lisaks Koraanikatke kuulmine). „*[Siis] mina tundsin midagi. Sain aru, et see on nagu jumala ... [märguanne?] ... jaa! märguanne. Ja sellest momendist ... No et öelda, et sellest momendist mina kohe oskasin kõik teha ... ei ole niimoodi ... ei ole ... kaks aastat veel võtab aega veel, kui ma tulin piir [piirini], kust, kuhu olen [jõudnud];*“ (NM, mees, EG2).²⁵⁶

Usu rolli kasvu elus täheldati seoses regulaarse palvepraktika alustamisega, mis sai alguse välismaal religioosses õppeasutuses viibimise ajal. Intervjueeritu avaldas seisukohta, et kuigi usk jumalasse on temas alati olnud, tõi palvetamise alustamine kaasa endaga nagu uue elu, „islami elu“: „*Ise ma alati, jumalale tänu, ma olen teadnud, et ma olen muslim, ma olen ... ee ... ma usun Allahi. Aga kindlasti selline ... viis korda päevas palvused ja paast, see ei ole tehtud. [...] Et selline asi ... praktikat ma alles alustasin Süürias. [...] Ja pärast, kui ma tulin esimene kord Süüriast, minu õed ja kõik ütlesid, et ma olin täiesti muudetud. No tulin nagu teine inimene. No inimene ise, ta ei tunne sellest, ta ei näe, aga öeldakse, et kui inimene alustas praktiseerida, siis ta nagu ... on nagu teine inimene. [...] See terve islami elu – see ma Süürias juba alustanud, jumalale tänu, ja pärast ma, jumalale tänu, ei jätnud enam;*“ (NM, mees, EG2).²⁵⁷

²⁵³ Intervjuu 7.05.2017, lk. 2.

²⁵⁴ Intervjuu 17.02.2017, lk. 4. Autori tõlge vene keelest.

²⁵⁵ Intervjuu 22.12.2016, lk. 2.

²⁵⁶ Samas, lk. 4.

²⁵⁷ Intervjuu 10.11.2017, lk. 7–8.

Tatari, Kesk-Aasia ja Kaukaasia taustaga siinsed islamikogukonna intervjuueeritud liikmed kirjeldasid usu rolli oma elus stabiilsena, juba nooruses perekondlike ja rahvuslike väärtuste kandja orgaanilise osana. Vahel nooruse eneseotsingute ajal see roll vähenes ja järeleandmisi tehti ka usupraktika osas, aga reeglina usupühade perekondlik tähistamine ja vanavanemate kodumaal käimine ei lubanud traditsioonidest täielikult võõrduda, nõnda et intervjuueeritavad ise ning ka intervjuudes kirjeldatud pereliikmed hiljemalt hilises keskeas naasid usupraktika (peamiselt palve) juurde, varasemast kogemusest lähtuvalt kas kogukondlikus reedese palvuse vormis või ka individuaalselt, viis korda päevas palvetades. Sisemise usulise veendumuse muutust oli intervjuudes raskem käsitleda, kuna selle kirjeldamine on keerukas ning enda jaoks oluliste ja delikaatsete teemade avamine võõrale intervjuueerijale raske, mistõttu siinsed seisukohad ja järeldused jäävad pigem pinnapealseteks (reeglina vastati, et „usk on minu elus alati tähtis olnud“ või et see on vanuse lisandudes üha tähtsamaks muutunud). Palju kõnekamad on esitatud näited, mis lubavad oletada, et usu roll nii sisemise veendumuse kui praktika seisukohalt ei sõltu intervjuueeritavate hinnangul niivõrd ühiskondlikest välistest mõjuritest (nõukogude aeg ei suutnud takistada usutraditsioonide järgimist, pigem mõjutas inimesi neile suuremat väärtust omistama; ühiskonna liberaliseerimine ei pannud inimesi oluliselt rohkem usupraktikat järgima, kuigi võimalused selleks tekkisid jne), vaid isiklikust arengust, tähenduslikest sündmustest oma elus, teatud eluetappi jõudmisest. Tallinna Islami Koguduse ametlik registreerimine 1989. aastal omas sinise tatari kogukonna paljude liikmete jaoks tekkinud usu institutsionaliseeritud praktiseerimise võimaluse kõrval esivanemate pärandi taastamise rolli, järjepidevust maailmasõja-eelse koguduse liikmeskonnaga toodi esile ka ENSV ja NSVL-i vahelises ametkondlikus asjaajamises. Mitmed mõjutused, mis usu innukamat praktiseerimist soodustasid, olid seotud Eestist väljas saadud kogemustega: kas kokkupuude Lääne-Euroopa mõne riigi islamikogukonnaga, õpingutega Lähis-Idas või esivanemate kodumaa külastamisega. Samas oli reisimine – küll endise NSV Liidu territooriumil – oluline nn põlismoslemite elu osa ka enne piiride nõuetäielikku avanemist, mis intervjuude põhjal jättis mulje, et endise NSV Liidu islamiusulise kultuuritaustaga liiduvabariike peetakse kõigi eagruppide hinnangul nn „kaotatud paradiisiks“, Lääne-Euroopat aga noorema eagrupi hinnangul nn „töötatud maaks“, mida on praktiseeriva moslemi seisukohast hea külastada või teatud juhtudel ka seal oma elu sisse seada.

Nn põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite poolt intervjuude käigus esitatud peanarratiiv ehk nii intervjuueerijale kui – loodetavasti tõenäoliselt – ka endale antud iseloomustus, mis vastas küsimusele „Kes ma olen?“, sisaldasid olulisemate komponentidena väiteid või kirjeldusi:

- 1) ma olen moslem (vanema eagrupi jaoks reservatsioonidega, keskmise ja noorema jaoks enesestmõistetavana);
- 2) minu esivanemad on moslemid, islam on meie rahvuskultuuri osa ja ma hoian seda elus nagu muud oma rahvusele iseloomulikku;

- 3) Nõukogude aeg on minu vanavanemate ja vanemate usulist praktikat mõjutanud (vanemate põlvkondade puhul ka endakohane väide), aga mitte nende (minu) sisemisi veendumusi;
- 4) ma olen rändaja; olen seotud esivanemate maaga ja selle kultuuriga, aga samas ka Eesti ja muu maailmaga, sh islami kultuuriruumiga (üksikutel juhtudel tekib rahvuskultuuri ja islami tavade vahel konflikt, enamikul juhtudel moodustavad need rahumeelse koosluse);
- 5) minu usk ei avaldu niivõrd järjepidevas praktikas, kuivõrd selles, et ma usun jumalasse, elan jumalakartlikku elu, olen oma lähedastele ja ühiskonnale kasulik, hoian oma rahvuslikke traditsioone elus;
- 6) minu usulised vaated ei ole minu täiskasvanuelu jooksul märgatavalt muutunud; kui, siis on usu roll elu jooksul tähtsustunud.

2.2. Eestlastest islamisse pöördunute *mina*-lood

Eestlastest islamiusulised moodustavad viimase rahvaloenduse andmetel Eesti islamikogukonnas suuruselt kolmanda rahvusgrupi tatarlaste ja aserbaidžaanlaste järel. Käesoleva uuringu jaoks intervjueriti ühteist eri vanuses islamiusulist eestlast (kuut naist, viit meest), neljaga neist tehti kaks intervjuud. Intervjuude pikkuseks oli keskmiselt poolteist kuni kaks tundi. Sellele grupile on iseloomulik, et nad on islami vastu võtnud täiskasvanutena, saamata kodus islami – või üldisemalt religiooset – kasvatust ning enamik intervjueeritustest võttis usu islami kujul vastu vähem kui kümne aasta eest. Kui osad intervjueeritustest nimetasid eestlastest usukaaslasi konvertideks või konvertiitideks (inglisekeelse „pöördunu“, „konverteerunu“ mugandus eesti keelde), siis leidis ka seisukohti, et tegu kindlasti ei saa olla „pöördumisega“, kuna eelnevalt ei olnud kindlaskujunenud religioosseid vaateid ja seega ka mitte pöördumist, või kuna islami õpetuse järgi kõik inimesed sünnivad moslemitena, siis samuti ei saa juttu olla pöördumisest, vaid pigem arengust. Eestlastest islamiusuliste grupp lisandus läbi nõukogude perioodi nii kogukondlikult kui individuaalselt islamit praktiseerinud nn põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga grupile pärast Eesti taasiseseisvumist (kui silmas pidada koos praktiseerimist näiteks reedestel ühispalvustel osalemise näol) ja teadlikkus teistest eestlastest islamiusulistest ning nende omavaheline suhtlemine on üldiseks saanud pigem viimase kümnendi jooksul (mõnel juhul märgiti, et konverteerumise ajal või järel ei olnud teadlikud sellest, kas Eestis on teisi moslemeid või mitte; seejärel saadi kontakt Tallinna islamikogukonnaga).

2.2.1. Peanarratiiv ja selle elemendid

Eestlastest moslemite intervjuerimisel oli isikliku usulise arengu uurimisel võrreldes teiste rahvusgruppidega oluline erinevus esimeste islamiga seotud mälestuste osas, kuna intervjueeritud eestlased tutvusid selle usuga ning pöör-

duks islamisse täiskasvanutena. Seega, võrreldes tavapäraste küsimustega (kirjeldada oma perekondlikku tausta ja seda, mis meenub vanemate ja vana-vanemate religioossusest; kirjeldada, milline on jutustaja pere religioosne praktika praegu ning mis on muutunud tema suhtumises usku ja usulises praktikas viimaste aastate jooksul võrreldes noorusajaga / õpingute ajaga / pere-loomisele eelnenud ajaga), olid vastajatele tähtsamad teemad, mis puudutasid islamisse pöördumise asjaolusid ja islamisse pöördumisel omandatud uut identiteeti. Sarnaselt teiste rahvusgruppidega ei esitatud intervjuu käigus küsimust: Kas Te olete moslem?, kuid kõik intervjuueeritud andsid oma usulise arengu loo kirjeldamisel vastuseid küsimustele:

- Kes on moslem? Kes on tõeline moslem?
- Milline on Jumal? Mida teeb Jumal?
- Mida teeb moslem? Mida teeb algaja moslem (valesti)?
- Miks ma valisin islami?
- Millises konkreetses situatsioonis minust sai moslem?

Intervjuueeritud kirjeldasid, võrreldes tatari, Kesk-Aasia ja Kaukaasia taustaga islamiusulistega, lühemalt, enamasti nabi hinnanguga – noorema põlvkonna hulgas märgiti näiteks kolmel juhul, et „minu lapsepõlvkodus ei pööratud usule erilist tähelepanu, aga Piibel oli meil kodus olemas“, kaks vanema põlvkonna esindajat märkisid, et usuga nende kodus igasugune seos puudus – oma lapsepõlveaegseid kokkupuuteid usuga ning pöörasid suurema tähelepanu oma usulistele või filosoofilistele otsingutele, esimestele kokkupuudetele islami usuga ning asjaoludele, mille tõttu usu roll nende elus tähtsustus. Erinevalt nn sünnipärastest moslemitest toodi välja isiklikud argumendid islami kasuks otsustamisel ning neid argumente kasutati reeglina ka moslemi olemuse defineerimisel ehk: moslem on see, kellenä minu arvates on mõistlik moslemit defineerida. Huvitav on asjaolu, et jutustajad analüüsisid põhjalikult islami olemust; selgitati seda, milline oli algselt selle religiooni eesmärk ning milliseks on religiooni ja araabia kultuuri segunemisel kujunenud praegune arusaam islamist; samuti vaadeldi isiklike põhimõtete sobivust Koraani, laiemalt islami õpetuse ja Eesti islamikogukonna teiste liikmete vaadetega – teisisõnu, asetati oma islamisse astumine maailmavaatelisse, filosoofilisse raamistusse –, aga islami vastuvõtmise tegelik sündmus, usutunnistuse ütlemine, seondus enamasti konkreetse inimese nõuande või innustusega, konkreetse olukorraga inimestevahelistes suhetes.

Seega moodustavad eestlaste *mina*-loo (mina kui äratundja) telje kokkupuude islamiga, selles endale oluliste, kõnetavate joonte leidmine, eri pikkusega nn sisseelamisperiood, murrangulise sündmuse saabumine koos formaalse usku astumisega, kohanemisperiood ja enda ümberpositsioneerimine endises keskkonnas ja/või uue sotsiaalse võrgustiku loomine (perekonna või kogukonna tasemel). Erinevalt teistest rahvusgruppidest tuli eestlaste puhul rohkem juttu konkreetsete inimeste mõjust usulisele arengule. Ka teiste rahvusgruppide esindajate puhul võis tegu olla mitte praktiseeriva usklikuga, kelle religioossed

tõekspidamised võisid sarnaselt eestlaste omaga piirduda mingi kõrgema jõu olemasolusse uskumisega, kuid kui teiste, nn sünnipäraste moslemite puhul toimus sisemine või vormiline muutus jutustaja enda elusituatsioonist või valikust lähtuvalt (sõltumata näiteks romantilisest seotusest mõne enam uskliku inimesega), siis eestlaste lugudes mängib kellegi eeskuju või mõju reeglina otsustavat rolli. Autori jaoks oluline tähelepanek on siinkohal sarnane eelmises rahvusgrupis muutuste analüüsi juures esile tulnuga: intervjuueeritavad kirjeldasid põhjalikult islamiusulise tuttava mõju oma tegevusele, kuid pidasid enda islamisse astumist sõltumatuks intellektuaalseks valikuks.

Kodulehel islam.pri.ee on eraldi nimistu „Eestlaste lood“, kus mitmed intervjuueeritud on põhjalikult kirjeldanud oma islamisse pöördumise asjaolusid. Enamasti püüti seelses kirjelduses pöördumise protsessi nii kirjeldada kui põhjendada, mistõttu näost-näku intervjuudes veebilehel oleva kirjelduse olemasolul selle teema juures pikemalt ei peatutud. Kui intervjuueeritava lugu kodulehel ei olnud, siis pöörati intervjuus ka pöördumise asjaoludele suuremat tähelepanu.

2.2.2. Narratiiv „Mina kui moslem“

Eestlasest islamiusulised arutlesid oma usulise arengu ja igapäevase praktika kirjeldamise juures reeglina põhjalikult selle üle, kes on moslem. Nende arutlustest tõusis erinevalt nn põlismoslemite arutluskäigust – kas mina sobin olema moslem või mitte? kas siis, kui ma ei palveta ega paastu, kas ma siis olen moslem? – esile teiselaadne küsimusepüstitus: kes on moslem kui selline? mis vahe on kultuurilisel ja maailmavaatelisel moslemil? mida tähendab islam minu jaoks? Jäi mulje, et kui nn põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite jaoks mõiste „moslem“ sisu oli ühemõtteliselt arusaadav, siis eestlaste jaoks see mõiste täideti endale arusaadava ja vastuvõetava sisuga, mis lähtus kas Koraani tekstist ja *hadith*’itest või endale loodud pildist islami maailmakorraldusest ja jumala tahtest. Läbiviidud intervjuude põhjal jäi autorile mulje, et võrreldes nn põlismoslemitega löid mitmed intervjuueeritud eestlased endale palju konkreetsema isikulise jumalapildi, kellega isiklik suhe sõlmida, kelle huvisid edendada ning kellega häid suhteid hoida.

2.2.2.1. Moslem kui palvetaja

Vastuse küsimusele, mis teeb intervjuueeritavast moslemi, andsid mitmed eestlased islami viiest tugisambast või Muhamedi õpetusest lähtudes, rõhutades palve olulisust. Kahe vastaja hinnangul oli palve moslemit ja uskmatut eristav nähtus:

„Noh, inimene saab moslemiks, kui ta ütleb selle islami usutunnistuse või siis šahada araabia keeles. [...] Et kui inimene tegelikult seda tunnistab, seda usub, siis ta ongi moslem. Ja üks teine asi ka, millega tehakse traditsioonilises islamis vahet, on see, kui inimene – see uue moslemi teema jätta kõrvale, et kui inimene

saab moslemiks, siis tal ikkagi läheb aega, et usku õppida – aga see palvus. Et kui inimene absoluutselt ei palveta, et siis tegelikult nagu islami järgi ei saa seda inimest moslemiks lugeda. [...] Prohvet on öelnud näiteks, et meie ja nende – ehk siis poliiteistide – vahe ongi palvus, see mis nagu eristab. Ja samuti prohveti enda kaaslased, nad ei olnud kunagi ühel meelel, et mingi asja jätmine teeb inimese uskmatuks, välja arvatud palve jätmine;“ (E, mees, EG1);²⁵⁸

„Moslem on see, kes usub viide põhisambasse ja praktiseerib neid. [...] Uskmatu ja moslemi vahel on palve. Et põhimõtteliselt kui ei ole palvet, siis ta ei ole ka moslem. Ei, usklik ta võib olla. Sest kristlased on ka usklikud. Aga ta ei ole moslem;“ (eestlane, mees, EG1).²⁵⁹ Palve tuleb läbi viia õigeaegselt, sest vastust tuleb anda isikulisele jumalale: „Parem on teha [palve] ikkagi õigeaegselt. Sest ega keegi tegelikult ei tea, kui palju meil neid elupäevi on antud. Ja seepärast ongi, et viimisel kohtupäeval Jumal küsib, et noh, miks sul jäi see tegemata, miks sa edasi lükkasid?“ (E, mees, EG1).²⁶⁰

Palve olulisust põhjendati prohvet Muhamedi ja tema kaasaegsete autoriteetse seisukoha või jumala tahtega. Sama argumendiga – jumala tahtega – mõtestati palve roll lahti sisuliselt vastupidiselt: *„Ma lihtsalt ei usu sellesse! Mina ei usu, et Jumalale on oluline, et meie teeme viis korda päevas ühte ja sama etteantud harjutust! [...] Minu jaoks tekitab trotsi veel see, et see on araabia keeles. [...] ma mäletan seda [palvelüigutuste kogumit] ilusti. Ma neid sõnu ainult ei mäleta. Noh, ma ei ole neid kunagi õppinudki selgeks. [ühispalve ajal] mõtlen lihtsalt oma mõtteid;“ (E, naine, EG1).²⁶¹*

Toodud näited annavad mõista, et intervjuueeritute jaoks on tähtis otsene side, otsene vastutus: jumal pärib aru, miks ei palvetatud; jumala jaoks pole oluline, et ei palvetatud; prohvet ja ta kaaslased pidasid palvet esmatähtsaks. Puudub üldistav, traditsioonist tulenev arusaam, et „nii on kombeks“. Selle asemel tuginetakse autoriteedile, kelleks on kas jumal, prohvet või ka oluline maine autoriteet: *„[sünnilt ja kasvatuselt moslemist abikaasa] on seda meelt, et kui sa oled moslem, siis sa palvetad;“ (E, naine, EG3).²⁶²*

2.2.2.2. Moslem kui jumalaga lepingu sõlmija

Kõige sagedasem enda kui moslemi kirjeldamise viis eestlaste seas – arvestades nii neid, kes moslemi abstraktse olemuse üle arutasid, kui neid üksikuid, kes seda ei teinudki – oli kujutada end kellenagi, kes on jumalaga teatud lepingulistes suhetes, kus mõlemal osapoolel on oma roll ja ülesanne. Kui palve või praktika üldisemalt seadsid esiplaanile meessoost intervjuueeritud, siis kokkulepet jumalaga märkisid mõlema soo esindajad:

²⁵⁸ Intervjuu 9.09.2016, lk. 9.

²⁵⁹ Intervjuu 28.10.2016, lk. 7.

²⁶⁰ Intervjuu 28.10.2016, lk. 4.

²⁶¹ Intervjuu 20.01.2017, lk. 5.

²⁶² Intervjuu 10.12.2016, lk. 7.

„Ja siis mingisugune moment tekkis see moment, kus ma tundsin, et OK, nüüd on siis see aeg šahada öelda. Et ma sõlmin siis nüüd selle lepingu Jumalaga koos ära;“ (E, mees, EG1);²⁶³

„Ma ei näe enda rolli kogukonnasiseselt, vaid pigem ma näen enda rolli kui eestlane, kui liberaalsete vaadetega moslem, sildade ehitamises erinevate gruppide, erinevate kultuuriliste gruppide vahel. Et see on pigem minu roll. Minu roll ei ole nii-öelda sisepoliitika, minu roll on pigem nii-öelda välispoliitika Eesti islamikogukonnas;“ (E, mees, EG1);²⁶⁴

„Mina tunnen, et ma olen omand, ja mina tahan olla vaat selle [Jumala] omand ... ma ei tahaks olla kellegi teise omand. Seal ma tahaks olla võrdne. [...] Ma olen nõus olema Jumala oma ja ma olen nõus tegema seda vaba tahtega – nagu on öeldud Koraanis – nii hästi, kui ma mõistan seda sellel hetkel;“ (E, naine, EG2);²⁶⁵

„[Ma olen] lihtsalt moslem. Ja selles mõttes on hea, et ma võtan selle endale ligi, mis mulle sobib. Saan mugandada endale. Et ei tekiks nagu tüli ja riidu selle Jumalaga. No kui mind on selleks valinud, et ma niisuguse tee olen ette võtnud, siis ta aitab, et ma tulen nagu toime moslemina;“ (E, naine, EG3);²⁶⁶

„Sest minu jaoks on see inimese ja Jumala vaheline suhe. See oli mulle oluline. See on Jumal, kes mind kuuleb, ja sa ei vaja sinna midagi vahele. Inimese ja Jumala suhe ja see nurk [palvetamiseks] võib-olla;“ (E, naine, EG1).²⁶⁷

Esitatud jumala ja inimese vaheliste suhete vorm sarnaneb pragmaatiliselt kujule *do ut des*: teeme lepingu, mille kohaselt mina teen seda ja seda, sina hoolitsed selle ja selle eest. Antud näidete puhul võetakse endale jumala ees konkreetne ülesanne või roll islami edendamisel vastutasuna või tänuks jumala lepinguliste kohustustele; antakse end jumala omaks tänuks kõigi andide eest, mida jumal inimesele pakub; saadakse jumalalt abi moslemina elades, sest jumalal lasub vastutus, et asjad nii on läinud ja oodatakse jumalalt enda kuuldavõtmist. Omanäoline on humoorikas kujutluspilt isikulisest jumalast, kellega võib kui võrdsega riidu minna, kui ta (jumal) ei aita usuteed käia või selle liiga raskeks muudab.

2.2.2.3. Moslem kui mõtleja, kelle vaated kattuvad Koraani põhimõtetega

Kirjeldus, et islamis tunti ära süsteem või maailma seletamise viis, mis sobis kõige paremini inimese seniste arusaamadega, kerkis esile mitmetest interv-

²⁶³ Intervjuu 17.02.2017, lk. 4.

²⁶⁴ Intervjuu 17.02.2017, lk. 15.

²⁶⁵ Intervjuu 7.05.2017, lk. 12.

²⁶⁶ Intervjuu 10.12.2016, lk. 21.

²⁶⁷ Intervjuu 9.12.2016, lk. 3.

juudest. Mõnel juhul sõnastati seda rohkem filosoofilisest ja sotsiaalsest kui religiooniteoreetilisel aspektist:

„Aga ma ... pigem ... ma konverteerusin pigem sisuliselt põhimõtete pärast ja printsiipide pärast. Et need on mul selged ja vahepeal ma loen ja ... Vestlen ja loen jälle mingeid teisi asju lisaks sinna [...]. Aga see on sotsiaalne kese, mille järgi ma juhindun, mitte et ... et ... mis iganes ... mis iganes tseremoniaalne aspekt;“ (E, mees, EG1);²⁶⁸ „Ma usaldan Koraani ja inimese mõistust;“ (E, mees, EG1);²⁶⁹ „Mina tahan, et islam oleks nagu ta peaks olema. Et ta oleks kultuurist erinev. Et see oleks põhimiselt meeste ja naiste võrdsus ja õiglus ja mitte valetamine. Ausus ja sellised asjad. Ja islam ongi see ja seda ta peaks saavutama;“ (E, mees, EG1);²⁷⁰
„[Islamisse pöördumisele eelnes] nagu [tulevase abikaasa] maailmavaate ja käitumise jälgimine ja samaaegselt selle võrdlemine enda omaga. Ja kuna nagu ma ei näinud selles mingisugust konflikti minu arusaamistega, milline see maailm peaks olema, millised need vabadused siin maailmas peaksid inimesel olema, et siis ta hakkas nagu selles suhtes mulle sümpatiseerima; [...] et mul ei ole enne olnud mingisugust eelnevat süsteemi, ma olen olnud see, kes ma olen, ja nii-öelda leidnud siis süsteemi, mis sobib täiesti mulle;“ (E, mees, EG1).²⁷¹

Arusaam sellest, et usklik inimene on suhtes personaalse jumalaga, on osaliselt seotud arusaamaga sellest, et see personaalne jumal on mingi konkreetse toimiva sotsiaalse süsteemi garant või et sellele jumalale on meelepärased mingid reeglid, mis on vastuvõetavad ka usklikule. Eelpool tsiteeritud intervjuus toodi samuti see arvatavalt jumala poolt pakutava süsteemi vastuvõetavuse aspekt välja (*„ma võtan selle endale ligi, mis mulle sobib. Saan mugandada endale;“* (E, naine, EG3)²⁷²). Kui eelnevas intervjuus rõhutati pigem islamiga seonduvaid emotsioone ja usaldust (*„usu mõttes on moslem ikka nii õnnelik inimene, ta usub, et ta tõeliselt usub ja ... Ta on õnnelik selle sees. Ta on andnud selle toe kõik nagu ära. Ta loodab temale [Jumalale], ta ei loodagi niipalju iseendale. Kõik asjad järjestuvad;“* (E, naine, EG3)²⁷³), siis kahe siin lõigus tsiteeritud noormehe jaoks tähendas islam neile mõistuslikult vastuvõetavat sotsiaalset süsteemi, kus kehtivad kõrgema eestseisja tahtel ja toetusel neile olulised väärtused nagu võrdsus, ausus, isiku vabadus. Neid põhimõtteid seostati sellesama isikulise jumalaga ning jumala ja inimese vahelise lepinguga, tuues teda oma tegevuse mõtestajana oma igapäevaelu toimingutesse: *„... usklik elu ei piirdu ainult palvetamisega. Et ... kõik tegevused, mis ma päevas teen, ma püüan neid ikka tegelikult teha Jumala nimel. Tervet oma elu nagu elada Jumala nimel;“*

²⁶⁸ Intervjuu 26.02.2017, lk. 8.

²⁶⁹ Samas, lk. 9.

²⁷⁰ Samas, lk. 21.

²⁷¹ Intervjuu 17.02.2017, lk. 3.

²⁷² Intervjuu 10.12.2016, lk. 21.

²⁷³ Intervjuu 10.12.2016, lk. 6.

(E, mees, EG1).²⁷⁴ Islamit kui mõistuslikult aktsepteeritavat sotsiaalset süsteemi nähti universaalsena, kohaldatavana igas kultuuris, sh Eestis. Ühes intervjuus siinkäsitletud kahest toodi teravalt välja erinevus araabia kultuuri ja islami vahel ning vajadus mõista, et araablane (ükskõik, kas Lähis-Ida elaniku või lihtsalt araabia keele emakeelena kõnelejana) ei pruugi islami põhimõtteid vähimalgi määral järgida.

Eestlastest konvertiidid täitsid mõiste „moslem“ enda jaoks tähendusliku sisuga, tuues kultuurilistega võrreldes enam välja maailmavaatelisi aspekte. Intervjueeritud mehed tõid näiteid vajadusest eristada araabia kultuuri islami usust (märgiti araabipärase nime võtmise ebaolulisust jm), naiste puhul sellist eristamist ei esinenud.

2.2.3. Narratiiv „Mina ja religioon“

Eestlastest intervjueeritute esimesed religiooniga seotud mälestused erinesid üksteisest märgatavalt rohkem kui tatari, Kesk-Aasia ja Kaukaasia taustaga intervjueeritute omad. Koduse õpetuse või perekondliku religioosse suunamise mõju kirjeldati märgatavalt nõrgemana. Kui nõukogude aeg andis tagasilöögi igasugusele religioossele tegevusele, siis eestlastest moslemite jutustuste põhjal näib, et islami perekondlik traditsioon elas nõukogude ateismi rünnaku paremini üle kui luterlik kodune kasvatus, sest enamik intervjueeritute oma varasest lapsepõlvest endaga seotud religioosseid mälestusi ei omanud. Mõned intervjueeritud kirjeldasid oma huvi religioonide vastu üldisemalt, kaks intervjueeritut olid enne islamisse pöördumist kristlased (üks luterlane, üks eri aegadel mitmete kristliku taustaga koguduste liige).

2.2.3.1. Minu pere religioosne taust

Nõukogude perioodi narratiiv ei olnud eestlaste hulgas nii tugev kui nn põlis-tatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite grupil, seda tõenäoliselt ka selle pärast, et intervjueeritute keskmine vanus (mis sõltus islamiusulistest üldisest keskmisest vanusest kogukonnas) oli eestlastel madalam (30-ndates) ja isiklikke mälestusi nõukogude ajast vähem. Mõnel korral kas enda või oma vanematega seoses nõukogude aega või selle mõju mainiti: „[...] õnneks või õnnetuseks [olen] kasvanud nõukogude ajal, et siis ju ei räägitud religioonist. Ja ega mind ei huvitanud ka;“ (E, naine, EG3);²⁷⁵ „Minu vanavanemad ikka vist olid [usklikud]. Et kui nad ikka ... noh, nad ei rääkinud eriti ... Minu enda vanemad küll mitte. Nad ... noh, mitte midagi ei rääkinud kodus;“ (E, naine, EG3);²⁷⁶ „[Tulen] ateistlikust ... või agnostlikust ... või ma ei tea ... [kodust];“ (E, mees, EG1).²⁷⁷

²⁷⁴ Intervjuu 17.02.2017, lk. 10.

²⁷⁵ Intervjuu 10.12.2017, lk. 1.

²⁷⁶ Intervjuu 20.10.2017, lk. 1.

²⁷⁷ Intervjuu 26.02.2017, lk. 1.

Nende katketega anti edasi üks võimalik käsitus nõukogudeaegsest suhtumisest religiooni, kus sellest ei räägitud väljaspool kodu või laste kuuldes, mistõttu lastel ei pruukinud oma vanemate ja vanavanemate religioossetest vaadetest ülevaadet olla, rääkimata praktikate jälgimisest ja jälgendamisest. Nad võisid – kasvõi esmakordselt intervjuu käigus – oletada, aga võimalik, et sellest ei pruukinud pere ringis juttu olla. Samal ajal võis põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite grupis tavaline vanavanemate kõrval usuga tutvumise narratiiv kohanduda ka Eesti oludes ootuspärasemale luteri usu taustaga kodule: „*See [minu vanaema] on kõige tähtsam inimene üldse, kellega ma kogu oma lapsepõlve kokku puutusin. See on minu esimene kasvataja, minu esimene hoidja. Kõige lähem sõber. Ja tema oli kogu oma elu usklik, õhtuti, kui saabus ... noh, moslemite keeles maghribi aeg, päikeseloojangu aeg, me kunagi ei süüdanud tulesid, aga tema võttis oma kas lauluraamatu ja hakkas laulma, või võttis Piibli ja hakkas lugema igal õhtul. Mina väikesest lapsest peale, nii palju kui ma ennast mäletan, [me] tegime seda kõike igal õhtul;*“ (E, naine, EG2).²⁷⁸ Selline vanavanematelt religiooni üle võtmine oli eestlastest intervjuueeritavate hulgas erandlik. Vanema eagrupi esindajad kirjeldasid oma peret – nagu eelpool tsiteeritud – usukaugena või usust mitte rääkivana, noorema eagrupi esindajad, kelle lapsepõlv langes nõukogude perioodi järgsesse Eesti Vabariigi aega, kirjeldasid oma peresid kristlusest teatud määral huvitatutena, puutudes sellega kokku üksikutes aspektides:

„Ristitud olen ma Karula vallas Halliku talus, vanaema-vanaisa elutoas. [...] Ma olin ... 10. Ja ristiti mind selle pärast, et Kaika Laine ei võtnud ristimata inimesi vastu. Kaika Laine ütles, et tema ei saa aidata inimest, kui inimesel pole ristimärki otsaesel. Ja sellepärast ristiti siis mind koos minu täditütrega, kes oli siis pisike beebi, ja minu tädiga ja tädimehega. [...] Ma vaatasin selles vanuses ju ... mingid piiblitloo multikad olid selles vanuses telekast. Hästi kihvtid olid. Ja see laste pildipiibel või mis iganes ta on. Seda ma ka lugesin küll. Niisugune vahva muinasjutukene;“ (E, naine, EG1);²⁷⁹

„Me ei olnud keegi konkreetset kristlased. Mind ei ristitud. Emal oli küll see plaanis kohe iseseisvumise järgselt, aga kuna see oli tol ajal nii populaarne, siis ta otsustas, et ta ei taha minna moega kaasa, et ta pole mainstream. Et see on nagu kuidagi kodust kaasa tulnud, see mitte nagu peavooludega kaasa mine-mine. Aga kodust ma mäletan ... ma suhteliselt varakult sain endale selle ... laste piibli. Suure selle, A4 formaadis, piltidega. Ja seda ma lugesin. Vanaemal oli toas olemas Jeesuse kuju. [...] Ka Piibel oli tal ka olemas, mille ta mingi moment sai. Ja nüüd on minu käes juba pikemat aega olnud. Ma arvan, mingi 12–13 aastat on see minu raamaturiulil olnud. Et see ... konkreetset öde ka ... noorena käis selles ... mitte pühapäevakoolis, aga tahtis abielluda ja siis käis ... [leeris?] ... jah! Leeris. Leeris. Ma mäletan, et me käisime siis kirikus ka nagu mingitel momentidel, kui ta seal leerikoolis käis;“ (E, mees, EG1).²⁸⁰

²⁷⁸ Intervjuu 7.05.2017, lk. 1.

²⁷⁹ Intervjuu 20.01.2017, lk. 1.

²⁸⁰ Intervjuu 17.02.2017, lk. 1.

Sellised taasiseseisvunud Eestile iseloomulikke protsesse kirjeldavad jutustused, kus kirik on n-ö tagasi pildil, aga pakkumas teatud populaarseid sakramente enamikku elanikkonnast regulaarse kirikus käimise või muul moel praktiseerimiseni toomata, näitasid tüüpilisi usuga seonduvaid toiminguid, mida võeti intervjueeritute hinnangul nende peres ette mitte usu pärast, n-ö jumala nimel, vaid selle pärast, et see oli vajalik mingi muu eesmärgi saavutamiseks (n Kaika Lainelt abi saamiseks või soovist meelepärasel moel abielluda), aga mida võis ka ära jätta põhjendusel, et see on liiga tavapärane käitumine. Ristimiste vastu huvi oli, mingisugust vajadust tunti, kuid seda võis teha soodsa võimaluse tekkel (kui keegi perest selle ette võttis, tekkis võimalus ka teistel ennast sama talituse käigus ära ristida), mitte niivõrd konkreetsetes vanuses või isiklikust vajadusest. Samuti tunti huvi religiooniga seotud nähtuste või konkreetsete artefaktide vastu (Piibel, Jeesuse kuju, multifilmid) ja mäletati laste piibli huviga lugemist. Autorile jäi mulje, et kui intervjueeritavale esitada küsimus, mida vestluskaaslane oma perest ja religiooniga seonduvast mäletab, siis erinevalt põlistatarlastest ja Nõukogudeaegse taustaga moslemitest, kes kirjeldasid peaaegu alati oma pereliikmete tegevust, kaldusid eestlased kirjeldama endaga ja oma tegevustega seonduvat, isegi kui tegu oli varase noorusega, ning isiklikku seost usuga lapsepõlvkodus (ühe erandiga) ei tekkinud.

2.2.3.2. Minu varasemad kokkupuuted usuga

Intervjueeritud eestlased kirjeldasid oma isiklikke varaseimaid, islamisse pöördumise eelseid usuga seotud mälestusi kas eelmises punktis kirjeldatud n-ö pisteliselt kristliku koduse fooni taustal (sõltumata sellest, millise eagrupi esindajaga oli tegu) või jutustades endale enne islamit huvi pakkunud religioonidest või kriitilisest suhtumisest igasugustesse religioonidesse (ainult noorema eagrupi esindajad). Üldiselt kirjeldati ennast juba varases eas usu vastu huvi tundvana või usuga seotud küsimuste peale mõtlevana:

„Teismeeas [...] pigem oli selline postmodernne vaade religioonile ... Mitte ... mitte öelda religioosne vaade, vaid selline fikseeritud religiooni kritiseeriv vaatepunkt. Sest ma olin selline ... selline punk-noor;“ (E, mees, EG1);²⁸¹

„Ma lugesin hästi palju filosoofiat. Ja filosoofia on suhteliselt lähedalasuv seal religiooniga. Ja siis ma käisin koolis religiooniõpetuse tunnis. Härmas Tartus. See oli esimene [kokkupuude], ma arvan. [...] Jah, pigem nagu seal religiooni tunnis olin ma selle pärast, et ... Boonus oli ka see, et seal oli ida mõtlejaid. Mitte isegi, kas see on religiooni tund või mitte. See lähebki filosoofia ja maailmakäsitluse peale ära;“ (E, mees, EG1);²⁸²

²⁸¹ Intervjuu 17.02.2017, lk. 2.

²⁸² Intervjuu 26.02.2017, lk. 1.

„Ma olen nagu kogu elu lugenud eri uskudest. See on huvitav mulle. Ma olen peatunud mõne käsitluse juures pikemalt. Näiteks väga pikka aega olid need ida usud ja budism;“ (E, naine, EG1);²⁸³

„Ma suurt sellest usust ei pidanud, sest mulle käis kogu aeg vastu see jumala poja mõte. [...] Ma ausalt öeldes väga ei süvenenud ka, mind huvitasid pigem mingisugused budismid ja hinduismid rohkem;“ (E, naine, EG1).²⁸⁴

Siin tsiteeritud kirjeldustes oma varasemast religiooni- või filosoofiaalasest huvist on esile toodud jutustaja otsiv ja eksperimenteeriv meel: noormeeste puhul tutvumine erinevate maailma seletavate õpetustega, religioossuse taga- plaanile jätmine maailma mõtestavate ja „mitte-mainstream“, soovitatavalt alternatiivsete käsitluste arvelt, naised märkisid samuti oma huvi erinevate ida usundite vastu kas lihtsalt intellektuaalse otsingu osana või vastukaaluna enda jaoks mitte vastuseid pakkuvale ristiusu õpetusele.

Intervjuudes esinenud eestlaste varasemaid usuga seotud kogemusi võib jagada kolmeks:

- 1) perekondliku kokkupuute ja isikliku huvi puudumine religiooni vastu kuni täiskasvanueani;
- 2) mittepraktiseeriv, kuid teadvustatud kristlik taust; isiklik huvi erinevate religioossete õpetuste, eriti ida usundite vastu;
- 3) perekondlikust mõjust või isiklikust huvist lähtuv kristlik maailmavaade ja praktika.

Kristliku maailmavaate järgimine võis kesta mõni aasta (E, mees, EG1)²⁸⁵ või paarkümmend aastat (E, naine, EG2).²⁸⁶ Kristlaseks olemise juures märgiti, et tegevus oli ebaregulaarne, hüplik, mis tulenes tagantjärele antud hinnangul kristluse pakutud maailmapildi sobimatusega jutustaja omaga.

2.2.4. Narratiiv „Kuidas minust sai moslem“

Intervjuude käigus standardküsimustikku islamiga tutvumise ja selle omaks- võtmise kohta ei kujunenud, sest intervjuueeritud olid sellel teemal avatud, ilm- selt selle kui ühe oma elu ankursündmuse enda ja teiste jaoks (võib-olla kordu- valt) sõnastanud ning alates sissejuhatavast küsimusest „Palun kirjeldage oma esimest kokkupuudet islamiga, mida mäletate?“ arenes iga kord unikaalne tee, mida jutustaja endale tähenduslike esiletõstmistega esitas. Üldiselt vastati isla- miga tutvumisest, äratundmisest ja pöördumisest rääkides kolmele küsimusele: millistel asjaoludel islami õpetus minuni esmakordselt jõudis, kes või mis mind mõjutas islamit vastu võtma ja praktiseerima ning milline oli see konkreetne

²⁸³ Intervjuu 9.12.2016, lk. 3.

²⁸⁴ Intervjuu 20.01.2017, lk. 1.

²⁸⁵ Eesti moslemite lood. URL: <http://www.islam.pri.ee/index.php?id=387>; vaadatud 12.01.2018.

²⁸⁶ Intervjuu 7.05.2017, lk. 7.

hetk, millal ma islamisse astusin (st *šahada* ütlesin). Mida antud juhul tähendas islamisse astumine või pöördumine, erines intervjuueeritavate jaoks märgatavalt: enamuse jaoks tähendas see sisemiste maailmavaatelistel seisukohtade kattuvusele islami õpetuse põhitõdedega välise kinnituse andmist ehk usutunnistuse ütlemist kas mõne islami kogukonna keskel või üksi olles, pärast seda valikuliselt mõne islami praktikaga (enamasti palvega) igapäevaselt alustades või jätkates, sageli (vähemalt mõnda aega) kogudusega reedestel ühispalvetel käies ja naiste puhul (samuti vähemalt mõnda aega) pead rätiga kattes ja/või riietusstiili konservatiivsemaks muutes, kuid mõnel juhul ei pruukinud usutunnistuse ütlemine välises käitumises midagi muuta.

Mitmel puhul kirjeldati islamiga tutvumise eelsammuna Eestist kas lühemaks või pikemaks ajaks lahkumist ning võõrsil islami omaksvõtmist, seejärel kas Eestisse naastes või mujale elama jäädes. Islamini võidi jõuda Soomes tööl käies („*Tegelikult hakkasin ma aru saama, et see usk on olemas kohe, kui ma Soome tulin. Siin on ju neid mošeesid iga nurga peal. Ja moslemeid iga nurga peal;*“ (E, naine, EG3)²⁸⁷ ja sealsete islamiusulistega tutvudes interneti teel teiste eestlastest konvertiitidega suheldes islami õpetuse ja kommetega kurssi viies, Rootsis vahetusõpilasena islamiusuliste kaasüliõpilastega suheldes („*Rootsis olid välisüliõpilased. Moslemid. Ja sealt tuli ka neid vestlusi. Nendest ja usust ja Jumalast ja asjadest. [...] Ja tol hetkel, need küsimused, mis mu elus olid ... See kõik tundus nii õige siis, need asjad, mis seal olid. See tuli kõik nii ruttu kuidagi. Ja siis üldse ma poole aasta pärast juba tean, et ma olen moslem;*“ (E, naine, EG1)²⁸⁸) või Itaalias islamiusulise mehega tutvudes („*[Islamiga tutvusin] siis, kui ma emigreerusin ... Itaaliasse. [...] Et tema siis [tulevane abikaasa] hakkas mind viima mošeesse;*“ (E, naine, EG5).²⁸⁹ Ühel juhul asuti soovist kogeda Eesti oludest teistsugust elu vabatahtlikuna tööle Palestiinas, kus ka konverteeruti (eestlane, mees, EG1).²⁹⁰

Esimesena toodud kirjelduses sisaldub kolm n-ö klassikalist komponenti ehk enim esile kerkinud märksõnad: esiteks välismaa olustik, kus islamiusulisi on tänavapildis rohkem kui Eestis, teiseks lähem suhtlemine (antud näitel töökoha kaudu) islamiusuliste inimestega ja kolmandaks internetisuhtlus kas Eesti või kohaliku islamikogukonna liikmega, kes annab infot ning julgustab usku astuma. Eestist ära asusid intervjuueeritud erinevatel põhjustel, millest ükski ei olnud seotud religioossete kaalutlustega, vaid kas tööle, vahetusõpilasena õppima, teadlikult Eestist mujale elama asudes või vabatahtlikuna võimalikult suuremat väljakutset või eksootikat pakkuvasse sihtkohta minnes. Islami õpetus ja praktiseerimise eeskuju tuli esmalt Aafrika, Lähis-Ida või Kagu-Aasia piirkonna riikide päritolu moslemite kaudu, pärast Eestisse naastes või siin käies võidi liituda kohaliku islamikogukonnaga kas Tallinna islami keskuse kaudu või mõne Eesti islami kodulehe või Facebooki grupiga (n Eesti Moslemid) liitudes.

²⁸⁷ Intervjuu 10.12.2017, lk. 4.

²⁸⁸ Intervjuu 9.12.2016, lk. 3.

²⁸⁹ Intervjuu 20.10.2017, lk. 4.

²⁹⁰ Intervjuu 26.02.2017, lk. 1.

Teine intervjuudes märgitud islamiga esmakordse lähemalt tutvumise viis oli interneti kaudu: kas ise materjale otsides või läbi enamasti inglisekeelsete jututubade mõne konkreetse islamiusulise kaaslasega pikemalt suhtlema jäädes. Sellele järgnes reeglina kohaliku islamikogukonnaga kontakti otsimine ja sealt innustuse saamine. Ka siin võis pärast internetisuhtlust tulla mängu välismaa aspekt, kas sinna araabia keelt õppima minnes või internetis kohatud islamiusulise kaaslasega kohtuma sõites.

„Ma olin jutukas rääkinud mõnede moslemitega. [...] Ja siis ma hakkasingi lugema seda [...] lehte, seda Iqra't. Ja islam.pri.ee'd. Ja siis ma avastasin, et see on nagu täitsa tore lehekene. [...] Kui ma lugesin sealt mingeid asju, teooriat, seda hijabi kandmisest, et pead naise sisemist ilu vaatama ja ... see tundus kõik nii ilus,“ (E, naine, EG1);²⁹¹

„Aga huvi oli, et kas tõesti ei ole internetis kusagil sellist positiivset ja neutraalset, kus inimesed saavad lihtsalt rääkida üksteisega? Ja leidsin. Suhtlesin enamasti venelastega ja nii-öelda händikäppidega, ja siis kõik tahtsid nagu rääkida ja inglise keelt praktiseerida. [...] Ja mina sain äärmiselt palju teada selles mõttes, et kui sa tuled usu juurde noh niimoodi: kõrvutades, mõeldes...;“ (E, naine, EG2);²⁹²

„Kord, kaks aastat tagasi, kohtasin ühes online-mängus sõpra, kes oli pärit Kuveidist. Alguses ma ei teadnud, et ta on araablane või moslem. Siis aga rääkis ta mulle islamist. Ma tõin palju tõendeid, et Jumalat pole olemas ja et tal pole mõtet seda mulle kaela määrada, aga sõber ei andnud alla;“ (E, mees, EG1).²⁹³

Siin esitatud jutustused kirjeldasid interneti jututubades või mänguportaalides kohatud inimestega alanud suhtlust n-ö suhtluse pärast, mille käigus jõuti vestlustes usu teemani ning edasi kas ise internetist uurides või sama sõbra juhatusel süveneti täpsemalt kas enda või sõbra jaoks olulisematesse islami usu ja kombestiku tahkudesse. Internetikeskkond oli jutustajatele turvaline ja harjumuspärane viis kas mängides või jututubades aega veeta, sealt saadud info ja nõuanded innustasid veebist saadud ideid reaalses, igapäevases elus rakendada. Algselt on tegu olnud peamiselt inglisekeelsete internetikeskkondadega, intervjuueeritud on toonud näiteid vestluskaaslaste kohta Pakistanist, Marokost, Kuveidist või keeldunud nimetamast suhtluspartnerite rahvust, kuid märkinud, et tegu pole eestlastega.

Lisaks internetikeskkonnas islamiusulistega suhtlemisele ja välismaal viibimise käigus islamiusuliste inimestega isiklike suhete sõlmimise kirjeldati islamiga esimest kokkupuudet ka Eestis: kas ülikoolis või tööl islamiusulise inimesega kohtumist ning temaga suhtlemise tagajärjel oma vaadete muutumist usule (*„Ja siis, kui ma olin 16-aastane, siis ma kohtusin oma tulevase naise, kes on*

²⁹¹ Intervjuu 20.01.2017, lk. 2.

²⁹² Intervjuu 7.05.2017, lk. 9.

²⁹³ Eesti moslemite lood. URL: <http://www.islam.pri.ee/index.php?id=391>; vaadatud 14.01.2018.

moslem – kes on sünni poolest moslem – ja siis ma hakkasin nagu huvi tundma islami vastu. Lihtsalt uurima seda, et kuidas seal asjad on. [...] Et see oligi pigem mu naise nagu ... tema nagu maailmavaate ja käitumise jälgimine ja samaaegselt selle võrdlemine enda omaga;“ (E, mees, EG1)²⁹⁴). Paaril juhul mainiti intervjuudes pärast esimesi kohtumisi islamiusuliste inimestega pöördumist raamatute poole kas islamist rääkivate raamatute või Koraani näol, enamikul juhtudel märgiti internetist info otsimist ja internetis islamiusulistega suhtlemist.

Intervjuudes kirjeldasid eestlastest moslemid sageli islami õpetuslikke detaile, mis nende jaoks selle usu juures pöördumisel otsustavaks said: naiste kõrge staatus islami ühiskonnas ja neile osakssaav lugupidav kohtlemine, rahu ja usaldus jumala vastu kõigis oma tegevustes, jumala antud annid inimkonnale naiste puhul, sotsiaalne õiglus ja Koraani õpetuse teaduslikkus meeste puhul. Samas jutustati sageli situatsioonidest, mis olid lähedalt seotud usutunnistuse ütleamisega ning kirjeldasid selle sündmuse juures oluliste isikute mõju. Kahel juhul langes usutunnistuse ütlemine aega, kus intervjuueritu oli lahutamas või äsja lahutanud eelmisest abikaasast, neist ühel toimus see interneti kaudu kohatud marokolase (virtuaalsel) innustusel Tallinna islami keskuses (E, naine, EG1),²⁹⁵ teisel juhul lahutuse järel islamiusulise vestluskaaslasega internetis suhedes, arvuti ees (E, naine, EG2).²⁹⁶ Eestlannadest konvertiitide julgustavat mõju usutunnistuse ütleamise eel märgiti kahes intervjuus, n „*Ja tema leidis, et see... Tema soovitas mul väga ruttu šahada öelda. Sellepärast, et ma näen, et sa oled nii palju arenenud nagu, et sa jääd toppama nagu. Ma jäingi tegelikult. [...] Et ma suhtlesin [...] -ga sel teemal ja siis [...] tuli sõna otseses mõttes mu kätt hoidma;*“ (E, naine, EG3).²⁹⁷

Siintoodud jutustustes tõid intervjuueritavad näiteid olukordadest ja inimestest, mis ja kes seostusid selle perioodiga, mil nad otsustasid usutunnistuse öelda kas Tallinna islami keskuses või kodus arvuti ees. Põhjendused, miks islam muutus intervjueeritavate jaoks elus oluliseks komponendiks kas kristluse asemel või seni täiesti religioonikauges elus, kujutasid endast enamike eestlaste jutustustes kaht üksteisest erinevat, aga ilmselt teineteist toetavat narratiivi: veendumuse saabumine, et islami õpetus sobib nende väljakujunenud maailmavaatega, ja inimeste vahelise (sõltuvalt olukorrast näost näkku toimiva või virtuaalse suhtluse, mitmel juhul kombineeritud variant ehk igapäevane suhtlus moslemiga ja samaaegsed konsultatsioonid mõne teise n-ö spetsialistiga veebis) suhtluse ja mõju kirjeldamine otsuse langetamisele. Üks intervjueeritud eestlanna oli konversiooni ajal usalduslikus veebisuhtluses toetava ja suunava islamiusulise isikuga, kelle rahvust ja sugu ta ei täpsustanud, ülejäänud naised olid kas lühemas või pikemaajalises suhtes moslemist mehega. Ka kaks intervjueeritud meest kirjeldasid islami vastuvõtmisega paralleelselt arenevat suhet

²⁹⁴ Intervjuu 17.02.2017, lk. 3.

²⁹⁵ Intervjuu 20.01.2017, lk. 4.

²⁹⁶ Intervjuu 7.05.2017, lk. 10.

²⁹⁷ Intervjuu 10.12.2017, lk. 5.

islamiusulise naisega, kaks meest kirjeldasid samal perioodil veebipõhises suhtluses saadavat tuge usuvendadelt. Need kaks narratiivi – ise islami õpetuse kui endale sobivaima maailmavaate intellektuaalne adapteerimine ning samaaegselt kaaslas(t)e (ehk pigem romantilise suhte) usule innustav mõju ja eeskuju – kulgesid intervjuudes rahumeelselt kõrvuti.

Autor eeldas enne eestlastega vestlemist, et oma *mina*-lugude ankursündmusteks ehk oma isiksust defineerivateks sündmusteks peavad islamisse konverteerunud eestlased n-ö ametlikku konversiooni hetke ehk *šahada* ütlemist ja teiseks selliseks palverännakut Mekasse. Tegelikult kirjeldati oma islamisse astumist enamasti väga pika protsessina ja pigem toodi ekstra välja endale vastandliku näitena võimalust, et üks konkreetne hetk võiks inimeses midagi eksistentsiaalselt muuta, või märgiti mitmel puhul vigu, mida asjatundmatud, kiirustavad usutee alguses seisvad moslemid võivad teadmatusel teha, kuid mida neil järkjärgulise süvenemise tõttu on õnnestunud vältida. Samuti leidis intervjuueeritu, kes usutunnistuse ütlemise hetke väidetavalt ei mäletanud.

Usutunnistuse ütlemise asjaolud ja selle hetke tähenduslikkus intervjuueeritava jaoks erinesid märgatavalt. Kõige sagedamini märgiti, et seda tehti kodus, omaette olles või arvuti ees kellegagi suhtluse käigus. Eelpool toodud eripära, et mitmete eestlaste jaoks tähendas moslemiks olemine isiklikku suhet jumalaga või temaga lepingu sõlmimist, tähendas samade jutustajate puhul ka eraviisilist *šahada* ütlemist, n „*Ma olin siis kodus ja mul polnud veel palvevaipa ega midagi veel. Ma olin hommikumantlis ja käterätik peas. Selline mälestus on mul. Ja mulle sellest piisas. Kuskile mošeesse ei olnud vaja minna;*“ (E, naine, EG1);²⁹⁸ „*Ja siis ma seal töö juures istusin ja lugesin seda raamatut ja mõtisklesin elu üle ja kui see raamat nagu läbi sai, siis seal taga olid need õpetused, et kuidas siis nagu moslemiks saab hakata, kuidas nagu palvetada ja selliseid asju teha. Ja siis mingisugune moment tekkis see moment, kus ma tundsin, et OK, nüüd on siis see aeg šahada öelda. Et ma sõlmin siis nüüd selle lepingu Jumalaga koos ära. See oli kodus. Ma mäletan, see mul enda toas nagu;*“ (E, mees, EG1).²⁹⁹

Nendes jutustustes kirjeldati, kuidas esimesel juhul ligikaudu poole aasta ja teisel juhul üle ühe aasta möödumisel islamiga esmakordselt tutvuse tegemisest olid intervjuueeritud oma vestluste ja internetist või raamatutest info otsimise järel selgusele jõudnud, et on aeg „see leping jumalaga koos ära teha“, muutes usutunnistuse ütlemise vaid jumala ja inimese vaheliseks asjaks. Selliselt võis usutunnistuse ütlemise hetke näha seda ka teis(t)e inimes(t)e juuresolekul toimetanud inimene: „*Seal vist väga palju rahvast ei olnud. [...] Ega seda ei ... pea ütleva kõvasti. Et sellest piisab, kui ma enda sees ütlen. Sellest täitsa piisab. Aga see paber ... kui me tahame reisida näiteks sinna Saudi Araabiasse näiteks või kuskile ... on ju ... siis meil on vaja seda paberit, mis tõendab, et me ikka moslemid oleme. Muidu sellist paberit ei ole tegelikult vaja. Sest ega Jumal ei küsi sult seda paberit. See ... mis sul endas sees on, see tunne, et ... see on*

²⁹⁸ Intervjuu 9.12.2016, lk. 3.

²⁹⁹ Intervjuu 17.02.2017, lk. 4.

kõige tähtsam;“ (E, naine, EG3).³⁰⁰ Moslemiks olemist tunnistav dokument ja / või islami abielu tõendav dokument on vajalik vaid islamiriikidesse reisimisel või konkreetsemalt palverännaku jaoks, dokumendi saamiseks vajalik protseduur vaimuliku juures eraldi tähtsust ei omandanud.

Enamiku intervjuude puhul märgiti siiski arvuti kaudu või tegelikult kohal olevate inimeste toe vajalikkust; kaks intervjuueritut kirjeldasid usutunnistuse ütlemist arvuti ees (virtuaalse) toetaja juuresolekul, eelpool esitatud katketes mainiti internetisuhtluse abil saadud nõuannet *šahada* ütlemiseks või ise värskest usu vastu võtnud nn usuõdede kohalolu ja n-ö „käe hoidmist“. Ühel juhul – viibides Palestiinas ja vajades konversiooni tõestavat dokumenti abielu sõlmimiseks – toimus usutunnistuse ütlemise tseremonia isegi kaks korda (E, mees, EG1).³⁰¹ Siingi peeti *šahada* ütlemist formaalsuseks, sest väikese küla oludes, kus eurooplane vähehaaval oli hakanud palvustest osa võtma, oli see sündmus kohalviibijatele ootuspärane ja peaosalisele ilmselt ainult formaalne.

Kirjeldatud hetkedest intervjuueritavate jaoks detailsemalt meeles olnud islamisse astumise hetked olid pigem privaatsed, nende puhul kirjeldati nii eelnenud õpetuse alast ettevalmistust kui hingelist olukorda, aga ka selle hetkega seotud detaile. Mida tseremoniaalsem usutunnistuse ütlemise olukord, seda vähem tähenduslik see intervjuueritavate kirjeldustes oli (n „see ei muutnud midagi“, „see ei olnud nii väga eriline“, „see ei olnud mingi spektaakel“ jne).

Narratiiv „kuidas minust moslem sai“ koosnes enamikul juhtudel kahest paralleelselt kulgevast – ühelt poolt islami õpetuse omaksvõttu ja teiselt poolt kõrvalolevate inimeste mõju kirjeldavast – osanarratiivist. Usutunnistuse ütlemise hetk – eriti kuna tegu oli täiskasvanult usku astunutega – ei sarnanenud sisuliselt ega väliselt kristliku kogukondliku ristimistalitusega, vaid mida tseremoniaalsem usku astumine, seda vähemoluliseks seda intervjueeritute poolt peeti ja kirjeldada sooviti.

2.2.5. Narratiiv „Kuidas ma islami kohta õpin?“

Kuna kõik eestlastest intervjueeritud võtsid islami vastu täiskasvanueas, mitte lapsena pereliikmeid jälgides ja jäljendades, siis oli oluline koht nende usulise küpsemise narratiivis õppimisel, uute teadmiste omandamisel ja praktiliste iga-päevaste toimetuste ümberkujundamisel. Sellest rääkides kerkis kõige sageda-minni esile interneti oluline roll: kas Facebooki või muude keskkondade kaudu teiste inimestega suhtlemise ja nõu küsimise võimaldajana või ammandamatu varasalvena kas lihtsalt Koraani, kommenteeritud Koraani väljaannete, erinevate *hadith*’ide kogude lugemiseks või erineva taustaga loengute kuulamiseks internetis või Tallinna islami keskuses. Intervjueeritud eestlastest moslemid pidasid enda jaoks autoriteetseks mõne kindla välisriigi päritolu loengupidajaid ja välistasid teisi, orienteerusid inglisekeelsetes *hadith*’ide-kogumikes, oman-

³⁰⁰ Intervjuu 20.10.2017, lk. 5.

³⁰¹ Intervjuu 26.02.2017, lk. 6.

dasid teadmisi Egiptuse ja Saudi Araabia (kõrg)koolides või omandasid kombestikku mõnda aega Egiptuses, Alžeerias, Araabia Ühendemiraatides, Palestiinas jm elades – võib öelda, et pelgalt tosinkonna eestlase intervjuueerimisel jäi mulje väga laiaast rahvusvahelisest taustast. Nende erinevate enesetäiendusvõimaluste kirjeldamise kõrval märgiti sageli, miks üht või teist allikat või õppimismeetodit usaldatakse ehk kes või mis oli jutustaja jaoks autoriteet.

Üldistades kirjeldati intervjuudes kolme peamist allikat oma teadmiste täiendamisel ja igapäevase moslemina toimetuleku täiuslikumaks muutmisel: 1) konkreetse lähedase isiku abi ja nõuanded; 2) Koraan ja *hadith*'id; 3) Koraani ja *hadith*'ide tõlgendused ehk virtuaalsed loengud, jututoad, kodulehed erinevate materjalidega jmt. Eristati seda, kas saadud juhatus puudutas praktilisi, igapäevaseid küsimusi, või oli tegu usualase enesetäiendusega laiemalt.

Igapäevaküsimustes eelistati lähedaste abi:

„Näiteks oligi seal [Itaalias], et ... ma käisin tööl ja siis üks tõi mulle seal selle veinipudeli ... või mingi alkohol oli ... ja mina tõin selle koju. Ja tema [abikaasa]: Issand, viska kohe prügikasti! Mina mõtlesin, et oleks võinud teisele kinkida, aga ma ei teadnud siis, et see kõik on ... patt, see alkoholi kes ostab, kes kasutab, kes müüb, kes teisele annab – need on nagu kõik patused. [...] Siis ma ei saanud veel kõigest aru. Ei olnud õppinud;“ (E, naine, EG3);³⁰²

„Me oleme vahel vaieldud, ta [abikaasa] on käinud vahepeal kõrval vaatamas, kuidas ma pesen enne palvust, nüüd ta enam ei ole seda teinud, aga alguses ta õpetas mind pesema. Et on sellist asja ka tehtud. Et kui ta tegi seda, siis ta nagu ju teab, kuidas see pesemine käib, eks ole, peab üle juuste tõmbama, ja ma ei suuda seda teha iga kord, ja siis ma lähen jälle selle kergema vastupanu teed, et ma teen nagu somaallased. Somaallased lihtsalt raputavad vett peale. Minu arust kõik on hästi. Oma arust ma ei ole nagu tülli keeranud Jumalaga selle pärast, eks ole;“ (E, naine, EG3);³⁰³

„Härra abikaasa arvas, et proua abikaasa võiks üritada ainult halal'i süüa. [...] Aga siis ma hakkasin nagu mõtlema, et kui sihuke väike asi härra abikaasale rõõmu teeb, siis proua abikaasa võib vähemalt üritada, on ju? Ja siis ma üritasin, ja esimene päev oli päris hirmus, kui ma poodi läksin ja vaatasin, et [...] ma ei saa mitte midagi süüa osta. [...] Aga nüüd mul on nagu ... ma olen nii ära harjunud, et ma ei kujuta enam ette ka, et ma seda Talleggi kana seal enam sööma lähen. Ma tean, kuidas neid Talleggi kanu tapetakse. Ma ei taha! Ja ma olen selle pärast sinna halal'i peale ära läinud;“ (E, naine, EG1).³⁰⁴

Toodud kolmes näites selle kohta, millistes valdkondades n-ö algajal moslemil nõu vaja läheb või milles talle nõu antakse, otsisid jutustajad neile antud soovistustele või nõuannetele täiendavat põhjendust või endale vastuvõetavat seletust. Alkoholiga kokkupuute keeld seostati selle patuseusega, tavatoidu ehk mitte-

³⁰² Intervjuu 20.10.2017, lk. 4.

³⁰³ Intervjuu 10.12.2016, lk. 20.

³⁰⁴ Intervjuu 20.01.2017, lk. 15.

halal'i söömine isikliku vastumeelsusega lihatoitude tavakäitlemise suhtes ja üleotsa toimetatud rituaalne peapesemine jumala arvatava sooviga mitte juuksekarva lõhki ajada. Abikaasade antud soovitusi järgiti, kuigi kahe näite puhul vastumeelselt: abikaasa poolt soovitatud pidev rituaalne peapesemine enne palvetamist asendati praktilisema lahenduse ehk vee pihustamisega ning esialgu vastumeelne *halal* muutus vaatenurga muutmisel sobivaks. Neid praktilisi õpetusi viidi kohe ellu, sest asjatundlik kontroll abikaasa näol – kas igapäevaselt koos elades või igapäevaselt virtuaalselt suheldes – sundis n-ö kohendatud praktikat järjepidevalt ellu viima. Reaalne isik, kellelt nõu küsida, võis olla ka mõni autoriteetsem kogukonna liige, kellega oli võimalik suhelda Tallinna islami keskuses või interneti teel, ning sellisel juhul toodi jälle konkreetseid näiteid (n kas mõnda konkreetset toiduainet võib võimaliku želatiinisalduse tõttu tarbida, kas moslem tohiks töötada kirikus uksehoidjana, kas teatud liiki ehteid tohib kanda jne (E, mees, EG2)³⁰⁵). Pigem küsiti nõu samasoolistelt inimestelt, naised eelistasid sookaaslasti nende mõistvuse ja harituse pärast (E, naine, EG3),³⁰⁶ aga leidis ka neid, kellele autoriteedi sugu tähtis ei olnud (E, mees, EG1).³⁰⁷ Saadud nõuandeid võidi järgida nii neid vaidlustamata, mугandades (nagu eelkirjeldatud peapesemise soovitusel korral) või eirates (samuti eelpooltoodud näide *halal*-toidu ja riietuse kohta). Eiramise korral toodi põhjenduseks nõuannete ebaloogilisus: „[olin jutukas] küsinud mingeid küsimusi, saanud mingeid napakaid vastuseid, [...] Sain siis teada, et ta [eestlanna] moslem on, ja hakkasin küsima tema käest kõiksugu küsimusi, millele ma olin saanud napakaid vastuseid moslemite käest. Ja nendele küsimustele just andis nagu vastused, mis olid väga loogilised. Ja siis ta lihtsalt lohistas mind kaasa;“ (E, naine, EG1).³⁰⁸

Teise tähtsamana märgitud allika – internetist Koraani ja *hadith*'ide lugemise – puhul märgiti neid kas eraldiseisva ja piisava allikana teadmiste täiendamiseks või kombineerituna n-ö jutukate, loengute ja kodulehtede infoga. Eraldiseisva ja peamise allikana, n-ö puhtalt Koraanile ja *hadith*'idele toetumist põhjendati sooviga hoida allikas teiste inimeste tõlgendusest puhas ning lähtuda ainult oma mõistusest ja äratundmisest: „Ma usaldan Koraani ja inimese mõistust. Ja mis põhjusel ma peaksin teise inimese mõistust uskuma pimesi rohkem kui enda oma? Kas ma olen lollim? [...] Sul ei ole enam mingit connection'it Jumalaga, sul on ainult selle inimesega maa peal, keda ... Tema arvamusi sa hakkad kummardama! Mitte Jumala oma ... Nii võib juhtuda;“ (E, mees, EG1);³⁰⁹ „Mina ei küsi imaamide käest. [...] Ma ei ole Koraani lugenud, sest ma ei valda araabia keelt. Haljand Udami Koraani ma olen lugenud – ma arvan – viiel-kuuel korral;“ (E, mees, EG1).³¹⁰

³⁰⁵ Intervjuu 12.12. 2016; uurimispäeviku sissekanne.

³⁰⁶ Intervjuu 20.10.2017, lk. 14.

³⁰⁷ Intervjuu 28.10.2016, lk. 17.

³⁰⁸ Intervjuu 20.01.2017, lk. 2.

³⁰⁹ Intervjuu 26.02.2017, lk. 9.

³¹⁰ Intervjuu 17.02.2017, lk. 10–11.

Kolmas, n-ö kombineeritud teadmiste ja nõuannete hankimise versioon, mida eestlastest islamiusulised kirjeldasid, hõlmas nii regulaarset Koraani – või täpsustatult enamasti pigem Koraani tõlke – lugemist, *hadith*’ide kogude lugemist, loengute kuulamist ja foorumites diskuteerimist kui otsest kogukondlikku suhtlust, n „No näiteks sellised luuletused. Sufistlikud luuletused. [...] Netist otsisin mingisuguseid. Ja siis ma loen ja vaatan neid kommentaare. Rumit ka. Rumi on mul kodus olemas paberil, inglise keeles. [...] Ma lugesin selle rohelise Udami Koraani läbi. Mingi kahe kuuga vist. See oli esimene ja see oli positiivne. Hiljem olen lugenud neid, kus on sõna-sõnalt ... No kus seletab kõike ja Loenguid kuulanud netist, on ju. Ja siis ma nagu vaatan, et kui mulle sobib mingi asi ... ja ma olen ka hakanud vaatama, et kes see on, kes tõlgendab ... Mis riigist see leht on, see väga palju mõjutab ... [Ja mis siis on sobiv?] See kõik, mis on Türgist ja Pakistanist. Mitte see Araabia ja see Põhja-Aafrika;“ (E, naine, EG1);³¹¹ „Alguses ma käisin seal üritustel seal. Oli loenguid. Erinevatelt külaskäivatelt, erinevatelt inimestelt;³¹² [...] Me käisime koos mošees, me käisime koos igal pool, külas, tegime mingeid üritusi. Kõike ... Teeme seda toitu koos, palvetame koos, õpime rätikut pähe panema koos, vaatame videosid. Nagu tüdrukute nummid asjad saaks kokku panna ja usuasjad ja ...“ (E, naine, EG1).³¹³

Läbiviidud intervjuude põhjal ei saa soolise või vanuselise õppimisallikate eelistuse põhjal järeldusi teha, sest nii mehed kui naised, nii vanema kui noorema eagrupi esindajad võisid esmalt usaldada virtuaalseid allikaid või pidada piisavaks autoriteediks vaid üht lähedast inimest, samuti leidus kõigi nimetatud gruppide hulgas kogukonnaliikmetelt kas virtuaalselt või näiteks reedese ühispalvuse eel või järel suhtlemise käigus nõu küsivaid vastanuid. Oma mõistuse usaldamist ja imaamide / kogukonna liidrite arvamuse ignoreerimist rõhutasid üksnes nooremapoolsed mehed, oma abikaasa rõõmuks millegi tegemist (näiteks Koraani lugemist, toitumistavade muutmist) tõid välja üksnes naised. Välismaa kõrgkoolides araabia keelt või islami õigust olid õppimas käinud ainult mehed, pikemat aega (vähemalt mõned kuud) islamiriigis elanud nii mehed kui naised. Miks mingeid Tallinna islami keskuses või internetis kuulatud loenguid huvitavateks peeti, pigem ei põhjendatud, v.a fraasidega „mulle sobis“, „oli positiivne, huvitav“. Ühes intervjuus märgiti Tallinna islami keskuses leiduvate islamit tutvustavate trükiste, eriti „Mosleminaise käsiraamatu“ liigselt konservatiivset ja tänapäevastele oludele sobimatut stiili, keskuses toimuvate loengute või internetimaterjalide kohta selliseid märkusi ei tehtud.

³¹¹ Intervjuu 9.12.2016, lk. 10.

³¹² Samas, lk. 13.

³¹³ Samas, lk. 18.

2.2.6. Narratiiv „Mina kui rändaja“

Eestlastest moslemite *mina*-lugudest jooksis mõne üksiku erandiga läbi ka usu-ga seotud põhjustel rändamise narratiiv, nii isiklikest kogemustest rääkides kui teiste eestlastest moslemite välismaale elama asumise põhjuseid puudutades. Mõnel juhul oli intervjuueritav pikemaajaliselt reisinud juba varem ning puutus ka islamiga kokku välismaal viibides, enamasti seostusid kirjeldatud lood juba moslemina välismaal viibimisega õppimiseks või islamiusulise abikaasa või elukaaslasega koos olemiseks.

Kahes intervjuus kerkis esile islamiusulisel maal n-ö algajana või veel alles nn potentsiaalse moslemina islamiusulise armastatuga abiellumise temaatika. Intervjuueritud kirjeldasid traditsioonilisest islami perest pärit tulevase abikaasa perekonna muret olukorra pärast, kus nende lapse väljavalitu ei ole (veel) päris õige moslem ja seda, kuidas olukorda enda jaoks võõrastes oludes lahendati („*Mingi pool aastat umbes enne abiellumist või tõsisemat sellist suhtlust konverteerusin. Siis natuke aega enne seda nii-öelda ametlikult [...] ja siis veel ühe korra ametlikult, kuna seda oli juba vaja;*“ (E, mees, EG1)³¹⁴) või intervjuu hetkel alles lahendada loodeti koha peal (Araabia Ühendemiraatides) vanemate ühise veenmise abil (E, naine, EG1).³¹⁵

Intervjuueritud noored, üks neist intervjuu ajaks islami vastu võtnud ja osaliselt praktiseeriv, teine islamist huvitatu ja sihtkohamaal praktiseerimisega alustada kavatsev („*Mu mees lubas mulle [palvetamist] näidata, aga see on siis, kui ma sinna jõuan;*“ (E, naine, EG1)³¹⁶), kirjeldasid pikemaajalist islamiriigis viibimist seoses abielu sõlmimise sooviga sellest usust inimesega. Viis intervjueritud naist märkisid intervjuu käigus nädalate kuni kuude pikkusi reise islamiusulise abikaasa kodukohamaale (näiteks Alžeeriasse, Gambiasse, Egiptusse, Türki, Saksamaale jne), kaks moslemiga abielus olevat meest märkisid samuti külaskäike oma abikaasa kodumaale.

Kaks intervjueritud naist elasid igapäevaselt üks oma Türki kurdidega asustatud piirkonnast või teine Gambiast pärit abikaasaga Soomes, käies samal ajal regulaarselt Eestis ja osaledes Eesti islamikogukonna tegemistes. Nead märkisid intervjuus ka seda, et olid islamiga tutvunud vastavalt Rootsisis vahetus-üliõpilasena või Soomes elades, kuid usutunnistuse öelnud Eestis ning islami õppimisel toetunud Eesti naismoslemite abile ja nõuannetele. Pikemaajalisi (pikemaid kui aasta) islamiriigis peatumisi mainisid kolm meest ning seda seoses õpingutega Saudi Araabias ja Egiptuses või vabatahtlikutööga Palestiinas.

Islamiusulises riigis või suure islami kogukonna keskel läneriigis elamise võimalikkusest rääkisid intervjueritud peamiselt praktilisuse või turvalisuse aspektist lähtudes, tuues näiteks *halal*-liha kättesaadavuse, regulaarsed ühis-palvused, palvekohtade parema ligipääsetavuse ja kogukonna tugevuse võrreldes Tallinnaga (E, mees, EG1).³¹⁷ Märgiti Tallinna islamikogukonna noorte

³¹⁴ Intervjuu 26.02.2017, lk. 10.

³¹⁵ Intervjuu 9.02.2017, lk. 11.

³¹⁶ Samas, lk. 8.

³¹⁷ Intervjuu 9.09.2016, lk. 10.

liikmete lahkumist pärast keskkooli või ülikooli lõpetamist Euroopasse, sest „[...] sul on kergem elada seal kuskil kaugemal puht elulises mõttes;“ (E, naine, EG2).³¹⁸

Kui ühel juhul viidati võõrsil elamisele seoses pühakodade läheduse (seega palverutiini lihtsama sobitumisega päevaplaani) ja sobiliku toidu parema kättesaadavusega, siis teisel juhul märgiti üldist siinses ühiskonnas islami praktiseerimise keerukust. Kolm intervjuueritut viitasid ka juhtumile, mil nende tuttava kogukonnaliikme Eestist lahkumisele eelnesid ähvardused talle ja tema perele, nii et nad ei tundnud ennast enam siin turvaliselt.³¹⁹ Enamik intervjueritutest ei väljendanud arvamust, et nad sooviksid ise pikemaajaliselt Eestist (või Soomest) lahkuda, paaril juhul seda ei välistatud seoses abikaasa elukoha muutumisega. Need eestlannadest moslemid, kes igapäevaselt rätti kandsid, ei märkinud sellega seonduvalt negatiivseid kogemusi või soovi igapäevaselt tugevama islamikogukonna keskel elada.

2.2.7. Narratiiv „Kuidas ma olen muutunud?“

Küsimusele „Kas ja kuidas Teie hinnangul on Teie suhtumine usku pärast konverteerumist muutunud?“ anti eestlaste hulgas nelja tüüpi vastuseid (minu usk on alati sama kindel; minu usk kõigub, kord olen kindlam, kord ebakindlam; olen muutunud rituaalsemaks; olen vähendanud rituaali poolt, sest saan usu tegelikest põhimõtetest paremini aru). Hinnangute andmine ei sõltunud konverteerumisest möödunud ajast, soost või praktiseerimise järjekindlusest. Kahe intervjueritu puhul, kes mõlemad olid abielus islamiusulisega, praktiseerisid islamit järjekindlalt ning olid õpetusega korduva Koraani lugemise, *hadith*’idekogumike sirvimise ning aktiivse kogukondliku tegevuse läbi igakülgselt kursis, oli hinnang oma religioossuse muutusele sisuliselt vastupidine:

„Algselt [12 aastat tagasi] ta oli selline filosoofiline, maailmavaateline pool, mis sümpatiseerus, ja nüüd nagu ajapikku on muutunud palju rohkem rituaalsemaks, just rohkem usurituualide täitmise poole pealt;“ (eestlane, mees, EG1)³²⁰ *„Ja peale sealt [palverännakult] nagu tagasitulekut ... see saab siis nüüd aprillis neli aastat ... peale seda ma olen ... olen igapäevaselt palvetanud;“* (E, mees, EG1);³²¹

„See [palve] oli miski, millele ma ehitasin üles, kes ma olen ja mis ma tahan. Palve oli väga tähtis. See oli distsipliin või selline. Ja mingi hetk see muutus. Mingi hetk ma suutsin rohkem usaldada seda, mida ma mõtlen. Et ma ei pidanud enam toetuma sellele rituaalile kui sellisele, vaid mu tähelepanu läks juba sellele, mida ma mõtlen;“ (E, naine, EG1).³²²

³¹⁸ Intervjuu 7.05.2017, lk. 17.

³¹⁹ Intervjuu 7.05.2017, lk. 16; intervjuu 10.12.2016, lk. 11; intervjuu 20.01.2017, lk. 12.

³²⁰ Intervjuu 17.02.2017, lk. 4.

³²¹ Samas, lk. 7.

³²² Intervjuu 9.12.2016, lk. 4.

Arvamusel, et usu roll nende elus on kasvanud, olid intervjuueeritud nii selle pärast, et olid järjekindlamalt usukombeid täitma hakanud („*No praktiseerimine on muidugi paranenud*;“ (E, mees, EG1)³²³), kui seepärast, et väliseid rituaale igapäevaselt täitmata usu kohta üha rohkem teada saadi ja sisemiselt areneti („*Mida aeg edasi, seda rohkem ma nagu näen, loen, õpin. Ja seda rohkem ma näen, et see esialgne mulje oli ikka palju roosam, kui mulle esialgu tundus*;“ (E, naine, EG1)³²⁴ [...] *Ma tunnen, et mingites aspektides see roomab minu sisse, millest ma enam lahti ei saa*;“ (E, naine, EG1)³²⁵).

Kaks intervjuueeritud väljendasid mõtet, et usu tugevus (hoolimata sellest, kas seda kogetakse tugevana või kõikuvana) sõltub isiklikust pingutusest ja palvest:

„*Aga individuaalne usu tugevus, see võib inimesel ikka kõikuda niimoodi, olenemata selle inimese teadmiste hulgast. [Ja sinu usu tugevus praegu?] No ta ei ole kindlasti kuskil kõrghetkel[...] ... et väga ausalt nagu, et mul ise nagu [on vaja] saada paremaks moslemiks kõigepealt. Et enne, kui ma tahaks ... kellelegi eeskuju tahaks või saaksin olla*;“ (E, mees, EG1);³²⁶ „*Ma ikka ise palun, et paremaks saaks. Paremaks moslemiks. Et seda ... noh, endal on raske hinnata*;“ (E, naine, EG3).³²⁷

Noorema eagrupi vastajad kirjeldasid muutusi oma tegevustes või arusaamades üldjuhul pikemalt ja põhjalikumalt, rõhutades paaril juhul ka omapoolset teadlikku enese jälgimist. Mõistetavalt on vastata küsimusele „Mis on muutunud?“ keerulisem kui küsimusele „Mida Te teete teistmoodi?“, seega ka põhjalikumad vastused kaasnesid praktika või kogukonda suhtumise muutuste kirjeldamisega ning napimad või näidetega vastuolulised vastused üldisema muutuse väljendamise katse puhul.

Eestlastest moslemite intervjuudes kujunenud peanarratiiv, mis vastas sisuliselt küsimusele: „Kes ma olen?“, kujunes peamiselt järgmistest komponentidest:

- 1) ma olen moslem, sest see on minu valik;
- 2) islam on minu religioon ja väärtussüsteem, mis sobib mulle kõige paremini;
- 3) minu vanemad ei ole moslemid (ja sageli mitte usklikud), aga tänu kokkupuutele islamiusuliste inimestega on minu praeguses suhtlusringis minu usukaaslasi;
- 4) islami põhimõtted on minu jaoks loogilised ja igapäevaeluga toimetulekul tähtsal kohal, islami usku astusin ma (reeglina) lähedase inimese julgustusel;
- 5) ma olen õppiija ja süveneja, uusi teadmisi saan Eesti islamikogukonna liikmetega suheldes ja / või internetist ja / või Koraani / *hadith*’e uurides;
- 6) ma olen rändaja, viibides aeg-ajalt kas koos lähedase inimesega või üksi mõnel islamimaal või Euroopa riigis, kus on suurem islamikogukond;

³²³ Intervjuu 28.10.2016, lk. 13.

³²⁴ Intervjuu 20.01.2017, lk. 12.

³²⁵ Intervjuu 20.01.2017, lk. 14.

³²⁶ Intervjuu 9.09.2017, lk. 14.

³²⁷ Intervjuu 20.10.2017, lk. 10.

- 7) minu usu väljendused (palvetamine, paastumine) võivad perioodiliselt muutuda, aga minu kokkuleppe Jumalaga ei muutu.

2.3. Eesti uusimmigrantide *mina*-lood

2.3.1. Peanarratiiv ja selle elemendid

Selles Põhja-Aafrika, Lähis-Ida, Bangladeshis ja Pakistani taustaga rahvuste grupis esitati intervjuueritutele küsimused nende esmaste religiooniga seotud perekondlike mälestuste kohta, selle kohta, kuidas nende vaated usule (ja usu-praktika) on läbi aja muutunud ning samuti – sarnaselt põlismoslemite ja nõukogudeaegsete moslemite grupiga –, kui tihedad on ning milles seisnevad nende suhted kodumaaga. Sarnaselt kahe eelnevalt käsitletud grupiga kirjeldasid ka selle grupi liikmed oma vaateid islamile, vastates sisuliselt küsimustele: Kes on moslem? Kes on tõeline moslem? Milline moslem olen mina? Mis on islam? Milline on jumal? Milline on jumala ja minu vahekord? Nende intervjuueritute *mina*-loo peatelje moodustas jutustus endast kui Eesti või laiemalt mitte islami kultuuritaustaga ühiskonnas kohandujatest ja selle kohandumisviisi põhjendamisest.

Oma lapsepõlve usuga seotud mälestustest rääkides käsitleti islamit kui loomulikku eluvaldkonda, kultuuri osa, mis jõudis intervjuuerituteni pigem läbi kooli, lastele mõeldud usuõppeasutuste ja mošeesse kaasa võtmiste, mitte läbi konkreetsete mälupiltide mõnest üksikust sugulasest, kes lapse või lapselapse usuliseks eeskujuks sai. Kümnest intervjuueritust pooled kirjeldasid oma peret kui modernset, mis võis tähendada, et hoolimata islamiriigis (näiteks Egiptuses, Pakistanis või Bangladeshis) elamisest osad pereliikmed ei palvetanud või täitnud muid usukombeid. Intervjuueritute jaoks oli oluline näidata, milline oli ja on nende individuaalne religioossus nende päritolumaa ja nende pere religioossuse taustal, kas nad eristuvad oma perest või kannavad selle väärtusi edasi. Teine oluline element oma religioossuse taustana oli asukohavahetus: kuidas ma toimin kodumaal olles ja kas see erineb sellest, mida ma teen Eestis? Mitmel juhul kujunes selles rahvuste grupis välja nn „kaotatud paradiisi“ osanarratiiv: oma kodumaad kirjeldati muutuste keerises olevana, kus endised traditsioonilised religioossed väärtused on asendumas uute, ilmalikumatega; selle muutuse valguses kirjeldati Eesti ühiskonda ja väärtushinnanguid islami põhimõtetele rohkem vastavatena kui jutustajate kodumaad. Kui kodumaal aset leidvad arengud võisid saada intervjueritavatelt negatiivseid hinnanguid, siis kitsamalt oma sugulastest rääkides tõsteti esile pere religioossemaid liikmeid ning soovi oma rajatud perekonnas islami väärtustest kinni pidada. Eesti ühiskonda islami suhtes vaenulikuna ei käsitletud, küll sooviti rääkida islamistliku terrorismi negatiivsest mõjust islamisse suhtumisele või viimastel aastatel Eestisse saabunud immigrantide võimalikust negatiivsest mõjust moslemi kuvandile. Kolmes intervjuus tõstasid intervjueritud ise uusimmigrantide teema (nähes end kohalike, integreerunud elanikena), kelle hulgas nähti reaals-

selt abi vajajate kõrval majandusimmigrante ja ühes intervjuus potentsiaalselt radikaliseerunud moslemeid.

Intervjueeritute vastustes sisaldasid sageli viited elukohavahetusele ja võrdlused eluga kodumaal ning teistes riikides. Enamik intervjueeritustest oli elanud lisaks oma sünnimaale pikemat aega (mõni aasta kuni paarkümmend aastat) mõnes teises, reeglina Euroopa riigis. Samuti kirjeldati kodustega (sünnikohamaaga) kontaktis olemist nii virtuaalsete vahendite kaudu igapäevaselt kui külaskäikude näol, mis võisid toimuda nii igal aastal kui teatud perioodi tagant.

Kui nn põlistatarlaste, nõukogudeaegse taustaga moslemite ja eestlastest konvertiitide jaoks oli huvipakkuv ja jagamist väärt teemavaldkond uute usuga seotud teadmiste omandamine ja nende üle arutamine, siis enamiku uusimmigrantide jaoks, kelle lapsepõlv reeglina möödus islamiriigis, oli enesetäienduse teema ennast ammendanud ning leiti, et kõigi moraalsete ja praktiliste probleemidega tullakse ise toime või jumal annab sobiliku märguandega palvevastuse. Seevastu enese usulise arengu kohta anti põhjalikumaid vastuseid, isegi kui need jagunesid selgelt kaheks (minu veendumused pole kunagi muutunud *versus* ma arenen usklikuna pidevalt): seisukohavõtule lisati näiteid ja põhjendusi. Uusimmigrantide *mina*-lugusid (mina kui kohanduja) tegi mitmekesiseks just põhjenduste valik, millega nii intervjueerija kui ka enda jaoks selgitati, miks jutustaja usupraktika ja maailmapilt olid Eesti oludes just sellised, millisteks nad kujundati (alates töötusest või haridusele mittevastavast töökohast selle nimel, et usukombeid järgida, kuni väliste usutavade mittejärgimiseni töökoha nõuete ja nende üldise ebapraktilisuse tõttu).

2.3.2. Narratiiv „Mina kui moslem“

Erinevalt siinsetest nn põlismoslemitest ja eestlastest moslemitest ei pühen-danud uusimmigrandid niivõrd tähelepanu küsimusele, kas neid võib usklikuks nimetada, vaid kirjeldasid ja seletasid, kes on moslem ja mis on islam, tuginedes oma kogemusele ja arusaamale. Üks kümnest intervjueeritust pidas vajalikuks täpsustada, et kuigi ta suudab poolt Koraani peast tsiteerida ja kasvatab oma poega islami vaimus, on ta Eestis elades (erinevalt kodumaal viibimise ajast) vaid kultuuriline moslem („*Mina ise nagu regulaarselt ka ei palveta. Ma olen kultuurselt ainult moslem;*“ (UI, mees, EG2)³²⁸).

Üks veelahe uusimmigrantide enesemääratluses moslemina eristas arusaamu sellest, kas usk oli jutustaja jaoks eeskätt sisemine, privaatne asi (sisemine veendumus jumala olulisest rollist oma elus, puudutamata võimalikke mõjusid käitumisele või välimusele) või esmajärjekorras väline, käitumist ja tegevust mõjutav fenomen. Samas mõlemad intervjueeritud, kes pidasid islamit peamiselt sisemiseks protsessiks („*See usk, see religioon on olnud sisemine asi minu jaoks. Ja aina enam ja enam ma saan aru, kui sisemine asi see minu jaoks on.*

³²⁸ Intervjuu 3.02.2017, lk. 5.

Ja et välispidised asjad ... need ... need ei kõneta mind;“ (UI, naine, EG2)³²⁹; „*I am not wearing the hijab in Estonia. [...] But in the side, I am very spiritual. Very-very spiritual;*“ (UI, naine, EG2)³³⁰), täitsid ka n-ö väliseid usukombeid ehk palvetasid viis korda päevas ja paastusid, üks neist kattis igapäevaselt pead, teine mitte.

Juhul, kui islamit tõlgendati esmajärjekorras millegina, mis avaldub väliselt, siis peeti selle välise all silmas 1) õiget või õiglast käitumist, 2) teiste inimeste mingil kindlal viisil kohtlemist või 3) palverituaali läbi jumalaga ühenduses olemist. Näiteks kirjeldati, kuidas ideaalis peaks end usklikuks nimetav inimene täitma usureegleid mõõndusi tegemata, käituma õigesti, vastutades islami reeglite rikkumise korral jumala ja ümbritsevate ees („*Kui juba jälgida kõik reeglid, vaata, siis kas teha õigesti või nagu nemad, vaata, ma rääkisin, et reedel lähed palvetama ja õhtul tuled, räägid minuga „Popularis“ juttu ja jood õlut, vaata. No kellele sa ... No keda sa petad? Ennast, Jumalat või eestlasi? Keda nagu?*“ (UI, mees, EG2)³³¹). Teises näites kirjeldati moslemeid kui kedagi, kellel on olemas teadmine õigest ja valest käitumisest, mida nad ei pruugi ilmtingimata järgida, kuid valesti käitudes tunnevad nad enda pärast häbi („*What's the difference between other religions or us, is this: we all Muslims, we know, what's right, what's wrong;*“ (UI, mees, EG2)³³²). Valikuvõimalust õige ja vale vahel kirjeldati allegooriliselt: „*It's one way. This is your birth, here you die. You have to go in this corridor. But in this corridor you have much windows and doors;*“ (UI, mees, EG3)³³³. Siin nähti islamit kui sirget teed, kui koridori, milles on võimalused kõrvale kaldumiseks, kuid tõeline moslem peaks selle koridori läbima veatult, eristades õiget vales. Õige käitumise ja elu teejuhina märgiti Koraani ja Muhamedi õpetust: „*If you would like to go the correct way, you should follow Quran and sunnah. It is very important;*“ (UI, mees, EG2).³³⁴ Islami õpetuse tõttu õigest ja õiglasest käitumisest toodi ka selgitavaid näiteid: „*In our religion this is not good to harass a woman and we can not even give the bad look to them;*“ (UI, mees, EG1).³³⁵ Viimane näide tõestas ennast ka praktikas, sest kui eestlastest, põlistatarlastest ja nõukogudeaegse taustaga moslemitest intervjueeritud meestega oli pidev silmside intervjuu ajal pigem reegel kui erand, siis Aafrika, Lähis-Ida ja Aasia taustaga moslemimeestest pooled vältisid pooleteisttunnise intervjuu ajal silmsidet peaaegu täielikult.

Lisaks teadmisele õigest käitumisest peeti islami puhul oluliseks ka kaas-inimese kohtlemist: „*It is between Allah and me – the attitude. The attitude for the people;*“ (UI, mees, EG1);³³⁶ „*Islam for me is how I am treating you. I don't*

³²⁹ Intervjuu 20.10.2017, lk. 8.

³³⁰ Intervjuu 7.05.2017, lk. 5.

³³¹ Intervjuu 3.02.2017, lk. 6.

³³² Intervjuu 21.05.2017, lk. 3.

³³³ Intervjuu 21.04.2017, lk. 15.

³³⁴ Intervjuu 23.10.2017, lk. 13.

³³⁵ Intervjuu 29.06.2017, lk. 2.

³³⁶ Intervjuu 3.03.2017, lk. 3.

know you, but I have to trust you because I trust myself, I trust my background, my Creator;“ (UI, mees, EG2).³³⁷ Viimati tsiteeritud vastaja leidis ka, et teiste õiglase, usaldava kohtlemise kõrval on palvetamine ehk jumalaga traditsioonilisel moel kontaktis olemine vähem oluline: „*[Muslim is] someone believing in God and thinking Islam is the best way communicating with God. Pray five times a day, once a year ... this is your business. But not for me and anybody else;*“ (UI, mees, EG2).³³⁸ Leidus ka traditsioonilisi – seega peaaegu vastandlikke – arvamusi, et islami olulisim tunnus on seos jumalaga palve läbi: „*Daily prayers, five times – that’s ... that’s necessary. [...] The prayer connects! It connects you to Islam. No prayer is no religion at all;*“ (UI, mees, EG2).³³⁹ Viimased kaks vaadet islamile lähtuvad samast alusest – usklik on see, kes suhtleb jumalaga, seob end usu külge –, aga jõuavad erineva järelduseni: side jumalaga tähendab, et rituaal pole enam oluline vs rituaalita sidet pole. Mõlema seisukoha pooldajad kuulusid samaaegselt Eesti Islami Keskuse aktiivi.

Intervjueeritud uusimmigrantide seas ei toodud sageli välja moslemiks olemise tähtsa joonena palvetamist, nagu nõukogudeaegse taustaga moslemite ja eestlaste seas, kuid tõenäoliselt võis see olla lapsepõlve mälestustest alates nii elementaarne praktika, et seda eraldi märkida ei taibatudki. Edasise vestluse käigus ilmnis, et kümnest intervjueeritust palvetas tavaliselt viis korda päevas kuus vastajat ja ülejäänud harvemini, põhjendades seda vajadusega kohanduda paremini töökeskkonnaga. Kõige sagedamini mõtestati ennast kui moslemit kellenagi, kes eristab head halvast, õiget valest, tehes seda jumala juhtimisel või jumala sõna ehk pühakirja toel. Jumalapilt, nii palju kui seda intervjuudes esile toodi, sarnanes pigem eestlaste kirjeldatud n-ö aktiivsema jumalapildiga, kus jumal mängib uskllike eludes aktiivset rolli, näiteks omab oma loodute eest vastutust ja teda saab usaldada („*My God created me and he has to look after me. It’s God’s obligation;*“ (UI, naine, EG2)³⁴⁰; „*I trust my background, my Creator;*“ (UI, mees, EG2)³⁴¹), samuti on jumal teadlik inimese vajadustest ning reageerib nendele („*Allah, he knows about me. He does not want more and more and more. He is a mercy! Mercy for me!*“ (UI, mees, EG1)³⁴²).

2.3.3. Narratiiv „Tõeline islam ja tõeline moslem“

Selles rahvuste grupis intervjueeritud soovisid mitmel puhul kas juba enne intervjuu algust või selle käigus selgitada erinevust moslemi ja radikaalse islamisti vahel, et ennast ja oma usku otsustavalt distantseerida sellest, mis tänases inforuumis seostub sõnaga „terrorism“. Kaks intervjueeritut märkisid ka pagulaste negatiivset rolli kohaliku islamikogukonna mainele. Nähti ohtu selles, et

³³⁷ Intervjuu 21.07.2017, lk. 3.

³³⁸ Samas, lk. 8.

³³⁹ Intervjuu 14.11.2017, lk. 3.

³⁴⁰ Intervjuu 7.05.2017, lk. 6.

³⁴¹ Intervjuu 21.07.2017, lk. 4.

³⁴² Intervjuu 3.03.2017, lk. 4.

hiljuti islamisse pöördunud võivad infotulvas mitte orienteeruda, suutes omandada radikaalsed vaated, ka nähti ohtu väljastpoolt sisse tulevates salafistlikes või vahhabistlikes mõjudes. Nii kujunes lisaks enda moslemina määratlemise narratiivile üldistav ja sageli negatiivsetele näidetele tuginev tõelise moslemi või tõelise islami narratiiv.

Enamik selle rahvuste grupi intervjueeritud meestest puudutas terrorismi teemat üldiselt, neli intervjueeritud viitas ohtudele Eesti islamikogukonnas. Eesti puhul märgiti kas mõne Eesti Islami Koguduse liikme väidetavalt salafistlikke sümbooliaid („*Islam is the only way to communicate with God, only right way*“ – *this is the salafi way of thinking. Very basic. [...] [My goal is] to liberate Estonian muslims or muslims living in Estonia from the hands of the people who think they have the right to speak up on their names;*“ (UI, mees, EG2),³⁴³ liiga agressiivset oma arusaama pealesurumist õigest käitumisest („*It's just Islam, Islam, Islam ... Don't put everything on Islam! First thing is to change yourself;*“ (UI, mees, EG1)³⁴⁴) või siia viimastel aastatel sisse rännanute mõju konvertiitidele („*For some people coming here, maybe, yeah, salafi people ... and wahhabi people. [...] If they [converts] are starting to learn about salafism and about wahhabism side – it's very dangerous. And in that reason I am worrying about Estonians;*“ (UI, mees, EG2)³⁴⁵). Reeglina jõuti selle teemani siis, kui käsitleti seda, mis on tõeline islam, ning toodi näiteid, mis islam ei ole.

Ühelt poolt rõhutati kahes esimeses näites islami ja iseenda kui moslemi tolerantust, vajadust aktsepteerida teisi religioone ja arvamusi, olles ise – nagu rõhutatakse kolmandas näites – tõelise, rahumeelse islami edendajaks ja näiteks. Kui teises näites kritiseeriti vastandina mõõdukusele ja leplikkusele Tallinna islami keskuses mitme intervjueeritu hinnangul liiga pealetükkivalt käituvat usuvenda (pealetükkivuseks peeti soovimatuid nõuandeid usukommete tõsisemaks järgimiseks ning soovitusi kohalikest, mitte islami taustaga pühadest mitte osa võtta või neid tähistada), siis kolmandas avaldati teoreetilist hirmu võimaluse ees, et sisserändajate hulgas võib olla fundamentalistlike või radikaalsete vaadetega moslemeid ning ka iseseisvalt islamit avastavad konvertiidid võivad teadmatuses selliste seisukohtade pooldajateks saada. Esimeses näites märgiti, et jutustaja hinnangul võis Islami Keskuses edendatavaid vaateid juba sisuliselt salafistlikeks pidada, kuivõrd nende kandjad pidasid oma religioosset maailmakäsitlust ainuvõimalikuks, ning kirjeldati oma tegevust keskuses sellise maailmavaate vastase ülestõusuna („*It was a revolutionary act towards controlling of Tatars group leaded by a salafist scholar;*“ (UI, mees, EG2)³⁴⁶).

Mõnes intervjuus märgiti ka seda, et lisandunud pagulasi peetakse automaatselt moslemiteks, kuigi tegu ei pruugi olla moslemite või intervjueeritu hinnangul õigetel põhjustel emigreerunud inimestega. Õigustatult peeti pagulasteks

³⁴³ Intervjuu 21.07.2017, lk. 8.

³⁴⁴ Intervjuu 3.03.2017, lk. 5.

³⁴⁵ Intervjuu 23.10.2017, lk. 8.

³⁴⁶ Intervjuu 21.07.2017, lk. 8.

vaid süürlasi (UI, mees, EG2),³⁴⁷ ülejäänute suhtes oldi kriitilised („*This „pagulased“ or something ... half of them ... they don't deserve this kind of help;*“ (UI, mees, EG2)³⁴⁸).

Võimalike fundamentalistlike vaadetega või mitte õiget islamit järgivate sisserändajate taustal peeti vajalikuks siinsest islamikogukonnast avalikkusele anda õige, rahumeelne pilt, sest „*all muslims in Estonia now – they are all normal people. They have no interest ... They are going [to] having fun and going to enjoy themselves. They are not so ... 90, 95% of them – they don't have any problem. They are not problem-makers,*“ kuid nende esindaja avalikkuse ees peaks islami õpetust põhjalikult tundma, seega: „*this is not supposed to be an Estonian. If Estonian, then he is not born as a Muslim. He must be a true Muslim. True Muslim, I mean, born as Muslim;*“ (UI, mees, EG2).³⁴⁹

Uusimmigrantide jutustustes, mis on tõeline islam ja kes on tõeline moslem, jäi esiplaanile arusaam, et tõeline moslem tunneb ära õige ja vale, hea ja kurja, lubatu ja keelatu. Tõeline moslem kohtleb inimkonda usaldusega, mis tuleneb tema usaldusest oma Looja vastu. Selliselt positsioonilt on ta ka pädev hindama, milline on õige ja väär käitumine tema siinsete usukaaslaste hulgas, ning selle eest hoiatama. Taunitavad on mõlemad äärmused: islami kultuuriruumist tulnute usuleigus uues keskkonnas, nn mugavuspagulaste islami moraalile mittevastav käitumine või silmakirjalikkus, samas ka fundamentalistlike joonte ilmumise kartus või nende olemasolu kahtlustamine kogukonna liikmete seas. Tõelise moslemi kirjeldamise käigus avaldati ka eri moel kahtlust, kuivõrd täiskasvanuna islamisse pöördunud tõelist islamit suudavad aduda: leebemas vormis mitme intervjuueeritu puhul märkides, et algajad moslemid võivad islami õpetusse liiga kiiresti süvenedes saada mitte „õige“, vaid kallutatud pildi, otsekohesemas vormis omades seisukohta, et tõeline moslem on seda juba sünnipäraselt.

2.3.4. Narratiiv „Kodumaa vs Eesti kombed“

Kui oma pereliikmetest jutustades anti neist reeglina pilt kui keskmisest islami kultuuriruumis elavatest inimestest haritumatest ning ilmalikumatest, seega usukombeid mõistlikul, „õigel“ määral täitvatest moslemitest (mõistlikkuse skaala ühes ääres on regulaarselt palvetavad, paastuvad ning sageli Mekat külastavad lähedased, teises ääres töö tõttu usukombeid eiravad vanad ning alkoholi tarbimise ning muude läänelike pahede kätte langevad noored, kes enam piisavalt lugupidavalt ei käitu), siis oma sünniriikidest üldiselt rääkides märgiti mitmel puhul, et „kord on kuidagi käest ära läinud“, traditsioonid ja lugupidamine religioossete tavade vastu kõiguvad ning Eesti on seega kultuurilis-moraalselt islami järgimiseks isegi parem paik.

³⁴⁷ Intervjuu 3.02.2017, lk. 10.

³⁴⁸ Intervjuu 21.05.2017, lk. 5.

³⁴⁹ Samas, lk. 13.

Kõigilt intervjuueeritutelt küsiti sissejuhatuseks, milline on nende perekondlik taust ning kas religioon on nende lapsepõlvkodus olnud olulisel kohal. Mitmel puhul alustati vastust sellega, et märgiti sünnimaa ühiskonna loomupärasemalt religioosemat hoiakut võrreldes Eesti ja Euroopaga: „*In our culture, in our environment you have everywhere a mosque, OK? And everywhere you are, you hear the azan, and it makes you go ... go, pray;*” (UI, mees, EG1);³⁵⁰ „*We were raised upon these things and then we went to mosque, my neighbour was going on Sunday to church. We did not have any problem. This is normal, this is something like Estonians going to forest or ... This is normal;*” (UI, mees, EG2);³⁵¹ „*Family values and traditions [were] based on religion. [...] Culture is like ... the normal countries, they can have a thing, but life ... is all according to the islam. According to religious ... like ... beliefs and activities;*” (UI, mees, EG2).³⁵²

Nii tsiteeritud kui teistes vastustes tõsteti esile religioosse keskkonna mõju nii füüsiliselt (mošeed kõikjal ümbruses ja palvelektse üle linna kajamas) kui sisemiselt sissejuurdununa (hoolimata koloniaalvõimude tegevusest läbi säilinud religioossete veendumuste ja praktikate). Huvitavad on intervjuueeritute katsed islami arengut ja mõju selgitada läbi Eesti paralleelide: prantsuse koloniaalvõimu poliitika mõju selgitamine nõukogudeaegse allasurutusega (UI, mees, EG3)³⁵³ ning mošeeskäimise loomulikkuse võrdlemine eestlaste metsalembusega. Selle kultuurikeskkonna otsese rakendajana kirjeldati perekonda, kes kasvas oma järeltulijaid selles keskkonnas toime tulema. Perekond, lähedased sugulased olid need, keda üldistatult märgiti kodus ja mošees palvetatavana, usklikena, samas täpsemalt oma koduste suhet religiooniga kirjeldades märgiti sageli erandeid ja religioosse praktika varieeruvust ajast või kohast lähtuvalt (n „*My father was 45 and he was not religious. [...] My elder brother does not pray;*” (UI, mees, EG2);³⁵⁴ „*My family is not very religious. [...] I actually learned my religion, when I was in London;*” (UI, naine, EG2)³⁵⁵). Nendes intervjuudes avaldus taas vajadus eristada kultuuri ja religiooni. Nii siintsitueeritud kaks näidet kui veel neli jutustajat märkisid, et kuigi nende sünnimaa on kultuuriliselt islamiriik ning automaatselt käiakse reedesel palvusel ja peetakse ramadaanit (või tähistatakse pigem ramadaanile järgnevaid usupidustusi), siis tegelik religioossus on väga individuaalne ja ka perekonnasiselt varieeruv. Peamine põhjendus, miks ka sünniriiki jäänud sugulased pole religioossed, oli suur töökoormus ja ajapuudus, kuid läbiviidud intervjuude põhjal kõrgema haridustaseme ja vastutusrikkama töökoha seost suurema ilmalikkusega ei saa luua, sest samuti toodi vastupidiseid näiteid, kus sünniriigis elavad kas firmajuhtidest või kõrgkooli õppejõududest vanemad oma Eestis

³⁵⁰ Intervjuu 3.03.2017, lk. 1.

³⁵¹ Intervjuu 21.05.2017, lk. 1.

³⁵² Intervjuu 14.11.2017, lk. 1.

³⁵³ Intervjuu 21.04.2017, lk. 1.

³⁵⁴ Intervjuu 14.11.2017, lk. 1.

³⁵⁵ Intervjuu 7.05.2017, lk. 3.

elavaid lapsi sageli (isegi igapäevaselt) telefonitsi või interneti teel usinamalt usukombeid järgima manitsesid.

Paralleelselt narratiiviga „islam on meie kasvatusosa, meid on selles vaimus õpetatud“ kerkis siiski korduvalt esile narratiiv „kodumaal on kord käest ära“. Intervjueeritud Bangladeshist (UI, mees, EG1)³⁵⁶ ja Pakistanist (UI, mees, EG2)³⁵⁷ märkisid, et hoolimata nende kodumaa kui religioosse riigi kuvandist leidub palju inimesi, kes enam ei palveta üldse või teevad seda harva. Kirjeldati islami õpetusele mittevastava kultuuri levikut ja üldist moraali langust: „*Aga probleem on see, et see kultuur, see käitumine, isegi televiisor ... ei ole enam sihuke jälgimine, nagu ... Praegu näidatakse mingeid paljaid naisi ja räägitakse sõnu, mida mul on häbi näiteks kuulata, kui vanem vend istub kõrval. Ma ei saa telekat vaadata! See ... see islamiriigis ei sobi. Araabiamaadel. Araabiamaad ja rahvas on selline, sellise kasvatusena ja mentaliteediga, et neil on vaja kedagi nagu Saddam. Kes matab elusalt, kui vaja, jaa. Neil on vaja kedagi, kes hoiab ... noh ... see on nagu loomaaed. See tehti lahti lihtsalt. Ja jooksevad nii head loomad välja kui ka halvad;*“ (UI, mees, EG2).³⁵⁸ Seetõttu oli intervjueeritu hinnangul ka Eestis islamiusulisel parem elada, sest eestlased, olemata moslemid, järgivad üldisi – aga seega ka enamasti islamile sobivaid – moraalinõudeid paremini kui araablased.³⁵⁹

Sünnimaal aset leidvaid negatiivsetena välja toodud moraali või käitumisega – ning seeläbi jutustajate poolt religiooniga – seostatud protsesse oli mitmesuguseid: alates sellest, et end küll moslemiks nimetades religiooni ei praktiseerita ning regulaarselt ei palvetata (ehk järgitakse Euroopa mõistes tavalist ilmalikku elustiili), jätkates sellega, et kommertslik elustiil ja nn läänelikud pahed on jõudnud islami kultuuriga ühiskondadesse läbi meedia ja sotsiaalmeedia vahenduse, ning lõpetades sellega, et „tehakse halbu asju“. „Halvad“ või tõenäoliselt „mitte õiged“ asjad (sest tõelise moslemi kõige sagedamini märgitud tunnus oli õige eristamine valest) varieerusid intervjuuti. Nendena käsitleti lihtsalt omakasupüüdlikkust ja ebamoraalsust, aga „halbade asjadena“ kirjeldati ka poliitiliste vastaste tegevust kodumaal või toodi näiteid islamiusulistest kukutatud diktaatoritest. Saddam Husseinis isiku esilekerkimine ühel juhul ühe-mõtteliselt islamit negatiivset iseloomustava näitena (UI, mees, EG2)³⁶⁰ ja teisel juhul karmi, kuid selles kultuuriruumis hädavajaliku ühiskonda hirmu abil stabiliseerijana teenib kodumaal „asjade ilmselgelt väga korrast ära oleku“ kirjeldamise huve.

³⁵⁶ Intervjuu 29.06.2017, lk. 1.

³⁵⁷ Intervjuu 14.11.2017, lk. 3.

³⁵⁸ Intervjuu 3.02.2017, lk. 2.

³⁵⁹ Mitmes (kolmes-neljas) uusimmigrandist mehe intervjuus kõlas väide, et Eestis on moslemil parem elada, kui Lähis-Idas või Põhja-Aafrikas, sest inimesed on vaoshoitumad ja seaduskuulekamad („nad elavad moslemi elu, olemata moslemid“), sellele kontrasti moodustavad eestlastest konvertiitide väited (esitatud samuti neljas intervjuus), mille kohaselt mujal on moslemina parem elada kui Eestis.

³⁶⁰ Intervjuu 23.10.2017, lk. 6.

2.3.5. Narratiiv „Mina kui rändaja“

Eesti uusimmigrantide grupi puhul on gruppide moodustamise algset põhimõtet arvestades mõistetak, et intervjueeritud pärinesid sünnipäraselt islami kultuuri taustaga riigist ning elasid intervjuu ajal Eestis (ühe erandina oli üks intervjueeritu Eestis sündinud, kuid Lähis-Idas üles kasvanud ja koolis käinud). Intervjueeritute grupi väiksust arvestades ja ainult intervjueeritute kogemusest lähtudes võib esile tuua kolme „rändaja“-narratiivi mudelit:

- 1) välisüliõpilased, kelle jaoks Eesti on esimene kogemus väljaspool islami kultuuriruumi, ning kes pole varem väljaspoole sünniriiki reisinud;
- 2) noored, kes on abielu tõttu Eesti elanikuga siia elama asunud ning kodumaaga kontakti säilitanud, elades alaliselt Eestis;
- 3) nn maailmarändurid, kes on pikemalt ja lühemalt elanud erinevates (enamasti) Euroopa riikides ning praegu ärilistel, eraelulistel või muudel põhjustel peatuvad Eestis.

Kõige enam esines intervjueeritute seas kolmandat, nn maailmaränduri mudelit. Intervjueeritud tudengid märkisid intervjuudes, et sooviksid pärast stuudiumit võimalusel kas siin või mujal Euroopas edasi elada ja töötada, nii et nende puhulgi on võimalik edasine nn maailmaränduri mudeli omaksvõtt. Üks intervjueeritu õppis esmalt Läti kõrgkoolis ja asus pärast seda elama Eestisse, teise jaoks oli n-ö hüppelauaks pikemaajaline õppimine ja elamine Aserbaidžaanis. Neli intervjueeritut, kes olid abielus Eesti elanikega (kas eestlaste või venelasega), andsid otseselt või kaudselt mõista, et peavad Eestit ka kaugemas tulevikus oma elukohaks, abielu või isiklike suhteid eestlastega intervjuus mitte maininud vastajad ei märkinud ka kavatsust alaliselt Eestisse jääda.

Viis vastanut kirjeldasid enne Eestisse asumist pikemaajalist viibimist ühes Euroopa või endises NSV Liidu liikmesriigis. Üks intervjueeritu oli enne Eestisse kolimist aastaid elanud Hollandis (UI, mees, EG2),³⁶¹ teine õppinud Venemaal Kaasani ülikoolis (UI, mees, EG2),³⁶² kolmas neli aastat töötanud Dubais ja seejärel õppinud viis aastat Riias (UI, mees, EG2),³⁶³ ühel juhul oli intervjueeritu 21 aastat elanud Itaalias (UI, mees, EG3).³⁶⁴

Intervjueeritud, kes abikaasa või perega seonduvaid põhjuseid Eestis elamiseks välja ei toonud, märkisid ära siin elamise odavust ja arengut IT-valdkonnas (UI, mees, EG2)³⁶⁵ või sugulaste lähedust, kes elavad Soomes (UI, mees, EG1).³⁶⁶ Eesti kõrgkooli peeti professionaalseteks ja usaldusväärseteks, Eesti majandust piisavalt tugevaks, et siin ise pingutades ära elada, kuid mitte nii arenenuks kui Lääne-Euroopas või Põhjamaades. Siin elamise põhjenduse juurde kuulus sageli selgitus, kuidas siin asuti esmalt otsima kas usu- või rahvuskaaslasi, n „*The first trip was like ... do you have muslims here? – Yeah. – So we*

³⁶¹ Intervjuu 21.05.2017, lk. 1.

³⁶² Intervjuu 23.10.2017, lk. 9.

³⁶³ Intervjuu 14.11.2017, lk. 4.

³⁶⁴ Intervjuu 21.04.2017, lk. 21.

³⁶⁵ Intervjuu 21.05.2017, lk. 8.

³⁶⁶ Intervjuu 29.06.2017, lk. 6.

searched on the internet and then on Keevise 9 we found it. So it was not hard;“ (UI, mees, EG2).³⁶⁷

Kahe intervjuueeritu „rändaja“-narratiiv oli eriti mitmekesine:

„I have been everywhere. In 42 countries. For a while, which means an address and a phone number and friends naturally ... Then let us say ... Saudi Arabia, Egypt, Sudan, ... aa, Bosnia, aa ... Estonia, United States, France, Germany, ... aa, Sweden, ... [...] I consider myself as an international citizen. Then Egyptian citizen. Estonian citizen. [...] So I communicate very easily. Even with ... with ... people some consider dangerous people or something. I communicate with them. Quite clear and easygoing. So ... yeah ... I have huge networks;“ (UI, mees, EG2),³⁶⁸

„Ma tulin 2005. aastal esimest korda siia, siis ma olin kaks aastat, siis ma läksin ära, siis ma Valgevenes olin ära kaks aastat – kaks aastat Minskis – ja kaks aastat Saksamaal, aasta aega Rootsis. Siis tulin jälle tagasi siia, poolteist aastat siin, siis läksin jälle Norra, aasta aega siis Hollandis ... [Te olete maade-avastaja?] Just. Need käimised Tuneesias ... kolmeks kuuks, kaheks kuuks, nii et kui kokku Tallinnas ... siis võib-olla neli aastat;“ (UI, mees, EG2).³⁶⁹

Liialdamata võib öelda, et „rändaja“-narratiiv – vajadus uutes kohtades kohaneda ja uute oludega kohanduda, ennast nendes uutes oludes ka usklikuna defineerides – moodustas kõigi nn Eesti uusmoslemite *mina*-loo väga olulise osa. Lisaks n-ö suurematele, pikemaajalistele ümberpaiknemistele, mis tõid endaga kaasa aastatepikkust elamist sünnimaast teistsugustes tingimustes, kaasnesid Eestis elamisega pidevad lühiajalised sünnimaa külastamised kas mitmeid kordi aastas või mõne aasta tagant korra pikema perioodi vältel. Samuti märgiti intervjuudes vastupidiseid perega koosolemise aegu, mil näiteks Eestisse elama asunud pereliikmel siin külas käidi, kui siinsed võimalused ei lubanud kogu perega sünnimaale reisida.

2.3.6. Narratiiv „Kuidas ma usu kohta õpin?“

Usulise arengu kirjeldamise suunamiseks küsiti intervjuueeritult esiteks, mida nad mäletavad oma esimeste usuga seotud kogemuste ja õppetundide kohta, ja teiseks, kuidas või kellelt nad saavad nüüd, täiskasvanuna, abi tekkinud moraalse probleemi lahendamisel. Uusimmigrantide seas oli sagedane vastus esimesele küsimusele seotud kooliga või sünnimaa haridussüsteemiga, pärast lisaküsimusi märgiti, et kahtlemata puututi usuga kokku ka läbi oma perekonna liikmete jälgimise ja jäljendamise, eriti palvetamise osas.

Kooli või religioosset õppeasutust meenutati mitmes kontekstis. Jutustati, kuidas seitsmeaastasena usuõpetusega alustades selle aine tunnid väga meel-

³⁶⁷ Intervjuu 14.11.2017, lk. 7.

³⁶⁸ Intervjuu 21.07.2017, lk. 3.

³⁶⁹ Intervjuu 3.02.2017, lk. 1.

disid (UI, naine, EG2),³⁷⁰ kirjeldati oma peres kombeks olevat 3–4-aastaste laste vaimulikku (Eesti mõistes pühapäeva-) kooli panekut kui vundamendi rajamist selleks, et täiskasvanuna head halvast eraldada (UI, mees, EG2),³⁷¹ meenutati, et kuueaastaselt hakati mošee juures araabia keelt õppima, ramadaani ajal intensiivsemalt, muul ajal Koraanitundide vormis (UI, mees, EG1).³⁷²

Kooli või muu religioosse õppeasutuse tunde kirjeldati kui midagi, mis oli kasvatusel orgaaniline osa, kuid sellest esile toodi kas intervjuueeritava jaoks huvitavaid ja õpetlikke lugusid prohvetist ning soovi õpetatut korralikult järgida (ehk õpetuse enim kõnetanud elemente / vormi) või selles nähti moraalsel kompassi edasise haridustee ja elu jaoks (ehk kirjeldati usuõpetust läbi selle eesmärgi). Samuti meenutati asjaolusid, millal õpetus aset leidis: mainitud juhul toodi näiteks ramadaani ajal araabia keelele keskendumine. Reeglina oli kool miski, mida mainiti usuga seotud mälestuste kirjeldamisel esimeses järjekorras koos mošeeaga, ning see puudutas, nagu toodud näidetes kirjeldatud, varast kooliiga. Ühe näite puhul ei kirjeldatud religioossena mitte usuõpetuse tunde, vaid koolisüsteemi tervikuna („*I lived in Saudi Arabia. I studied in religious, wahabi – slash – hammad educational system. I managed to pass it with clear mind and bright brain. With no problems;*“ (UI, mees, EG2)³⁷³).

Kodu või lähedaste mõju religioosses kasvatuses kirjeldati nii aktiivse ja suunavana kui liberaalse ja neutraalsena, sagedamini siiski suunava ja manitsevana:

„My mother keeps saying: pray-pray-pray! If you don't pray, you don't get to eat this! This is like some kind of drill. So this is your kind of stuff what you have to do, after you die, there are other things, and you have to answer, what you did;“ (UI, mees, EG1);³⁷⁴

„But dad [said]: H., come to pray with me! You don't say no. It's not like ... Sometimes I don't want to go to pray ... But: come, come, pray with me;“ (UI, mees, EG1);³⁷⁵

„Kuna mul see sõbranna hakkas ka palvetama, ja tema isa oli sihuke lõbus mees, siis ta nagu õpetas mulle. Ma mäletan, et tema õpetas mulle. See oli hästi kummaline moment. Mu isa ... Ma ei mäleta, et mu isa ... ma arvan, et ma lihtsalt ei küsinud. Ma ei julgend tema käest küsida. Kui ta umbes ütleb, et palveta, siis ma lihtsalt ... võib-olla ta eeldas, et ma lihtsalt oskan;“ (UI, naine, EG2)³⁷⁶; „*Ja tädi mulle muuseas nagu pakkus sellise mõtte, et miks ... aga äkki sa tahaksid hijabi kanda? Ja siis mina mõtlesin, et ...[Ja tema ise kandis?] Tema kandis niqabi.*

³⁷⁰ Intervjuu 20.10.2017, lk. 2.

³⁷¹ Intervjuu 14.11.2017, lk. 1.

³⁷² Intervjuu 29.06.2017, lk. 1.

³⁷³ Intervjuu 21.07.2017, lk. 1.

³⁷⁴ Intervjuu 29.06.2017, lk. 2.

³⁷⁵ Intervjuu 3.03.2017, lk. 1.

³⁷⁶ Intervjuu 20.10.2017, lk. 4.

Tema oli väga usklik. Ja siis mina mõtlesin, et no jah, et võib küll nagu;“ (UI, naine, EG2).³⁷⁷

Toodud näidetes on esindatud väga lai spekter võimalustest, kuidas kodu mõju islami kultuuriruumis kasvanud intervjueerituid usuga seotud aspektides suunas. Spektri ühes ääres on vanemate – nii isa kui ema – otsesed korraldused: tule, palveta koos minuga; kui ei palveta, ei saa süüa. Samas kaasnesid nende korraldustega ka selgitused lastele, miks sellist tegevust nõutakse: vajadusega teispoolsuses aru anda tegematajätmistest eest, ning seda vajadust ei seatud ega osatud seada kahtluse alla. Spektri teises ääres on lapse oma sisemine vajadus palvetama õppida, sest ta oletab, et tema isa ootab seda temalt, ise tütre õpetamises aktiivset rolli võtmata, ning „nagu muuseum“ 11–12-aastasele tüdrukule tehtud ettepanek hijabi kandmiseks. Lisaks teisi toodud näiteid ja kirjeldusi arvestades jääb mulje, et traditsiooniliselt islami kultuuriga riigis üles kasvades tegi peamise „usulise sissejuhatuse“ ühiskond ja traditsiooniline haridussüsteem, koduseid mõjusid ja eeskujusid kirjeldati perekonniti väga erinevatena, mis puudutab suunamise meetodeid, kuid üldjuhul siiski ühiskondlikult hinnatud religioosseid norme toetavatena.

Täiskasvanuna moraalsele dilemmale vastuse otsimise puhul nähti kolme lahendust, mille puhul kõigil oli intervjueeritustest mitu veendunud toetajat:

- 1) mul ei teki reeglina moraalseid kõhklusid, sest see on mul kasvatuses veres ja ma lahendan kõik probleemid lähtuvalt oma kasvatuses;
- 2) Koraan või Jumal annab mulle vastuse, kui ma seda otsin;
- 3) täiendan ennast pidevalt usualaselt, et inimesena areneda, lugedes Koraani ja kuulates internetist erinevaid loenguid; kui ikka ei saa otsitud vastust, pöördun interneti kaudu mõne autoriteedi poole.

Isa kõikide probleemidega toimetulijad toetusid oma veendumusele, et nende lapsepõlvest pärit kasvatus ja kogemused juhivad neid ülejäänud elu, n „Minul on ... minul on pool Koraani peas. Ma kavatsen teise poole ka pähe õppida. Praktilised küsimused? Siis ... siis ... siis ma tean ju! Mul on peas see kõik! Mul on olemas. Ma ei pea ju iga kord lahti tegema seda, otsima, kus varandus on. Sest iga olukord, kuhu ma satun praegu, ma olen seda kogenud. Nii Tuneesias, kodus ka. Ja ma näen, kuidas mu imaam lahendab selle asja ära. Kuidas minu isa lahendab selle sama asja ära. Ja kuidas meie naabrimutt lahendab selle sama asja ära, vaata. Mul see kõik automaatselt läheb. See vastus on juba olemas. Ma isegi ei mõtle;“ (UI, mees, EG2).³⁷⁸ Ühelt poolt leiti siin ja veel kolmes intervjuus, et moraalse ja praktilise küsimuste puhul käib nende lahendamine automaatselt, samas toodi täiendava näitena välja näiteks isa eeskujuga või Koraani tugi. Koraanist lähtumist sõnastati nii filosoofiliselt kui konkreetselt: ühelt poolt nähti seda järk-järgult tunnetamist ja loomulikku sisseelamist vajava õpetusena („Konverdid alati küsivad, et mida ma tohin teha, mida ma ei tohi teha ... Et väga sihuke ... noh, minu jaoks on see... See ei ole

³⁷⁷ Intervjuu 20.10.2017, lk. 6.

³⁷⁸ Intervjuu 3.02.2017, lk. 12.

loomulik sellepärast, et kui Jumala prohvet, kes kellele tuli ilmutus, siis 11 aastat ta kasvas usku ... enne kui üldse palve ja need muud asjad ja rama-daan ja ... alguses oli lihtsalt see, et nagu ... selline rahulik ... nagu lihtsalt see, et kasvatame seda tunnetust, mis meil praegu on;“ (UI, naine, EG2)³⁷⁹), teiselt poolt võidi Koraani roll sõnastada ka väga resoluutselt („Quran – it’s the first law and it’s the last law. There is no law after Quran;“ (UI, mees, EG3)³⁸⁰).

Need kaks vastanut, kes kirjeldasid vajadust ennast moslemina usus järje-pidevalt kasvatada, märkisid oma teadmiste allikana internetiga seostuvaid või-malusi: „I have some Islamic scholars in Facebook, so on Friday I get to know some good things from Quran. Most of them are from UK or United States. Most of them. I don’t follow any Bangladeshi source;“ (UI, naine, EG2),³⁸¹ „I better like ... some authentic, like, you know ... websites, I try to find out myself, if I don’t, I write to some Saudi or Pakistani scholar. With them I can discuss, like: I have this issue, what about that? So then they give you the general view and in-depth view of who I am or where am I, that knowledge I can absorb and see: OK, the problem, and this is the solution;“ (UI, mees, EG2).³⁸² Kui üks veebist loenguid kuulav vastanu lisas, et ka reedest jutlust kuulab ta Tallinna islami keskuses viibides pigem Mekast tuleva ülekandena oma telefonist, sest *khutba* sisu ja imaami hääldus on talle raskesti arusaadavad, siis teine vastanu märkis, et kasulikku õpetust kõrva taha panna õnnestub tal ka Tallinna islami keskuse reedesele palvusele järgnevat jutlust kuulates ja usukaaslastega pärast erinevaid küsimusi arutades.

2.3.7. Narratiiv „Kuidas ma olen muutunud?“

Küsimusele, kuidas usu roll vastaja elus on talle mäletatava täiskasvanuks ole-mise jooksul muutunud, anti sarnaselt teistele rahvusgruppidele vastuseid, mis sõltusid sellest, kas vastaja pidas tähtsamaks sisemist veendumust või pidas silmas igapäevase praktiseerimisega seonduvat. Pooled vastanutest märkisid, et nende sisemine religioossus koos regulaarsema, mõtestatuma praktikaga on kasvanud, pooled leidsid, et nende suhtumine religiooni on kogu aeg sarnane (kas kogu aeg usku elus esikohale seadev või teatud veendumusi säilitades Eesti oludele kohanduv), aga praktika võib olla (aga üksikutel juhtudel ei pruugi olla) muutunud.

Muutunud ja muutuva usu rolli puhul eristati ka järkjärgulist või järsku veen-dumuste muutumist ja n-ö tõsisema praktiseerimise alustamist. Järkjärgulise usulise kasvamise puhul seostati seda mitmel puhul vanuse lisandumisega, kas teatud vanuses teravamalt tunnetatud vajadusega jumalale lähemal olla (UI,

³⁷⁹ Intervjuu 20.10.2017, lk. 15.

³⁸⁰ Intervjuu 21.04.2017, lk. 16.

³⁸¹ Intervjuu 27.05.2017, lk. 7.

³⁸² Intervjuu 14.11.2017, lk. 12.

mees, EG2)³⁸³ või elu lühiduse tajumisest tekkinud vajadusega hingerahu järele, mida annab lähedalolu jumalale (UI, mees, EG2).³⁸⁴

Oma sisemise veendumuse ja sellega seotud välise religioonist mõjutatud väljenduse järkjärgulise muutumise põhjuseid analüüsis üks jutustaja islami õpetusest lähtuvalt enesekriitiliselt järgmiselt: „*Sa pead pidevalt tegelema oma usuga, sa pead pidevalt oma religiooni kasvatama. Ja kui sa arvad ... kui sa tuled sellesse momenti, kuhu väga paljud tulevad: nad arvavad, et nemad on nüüd jõudnud ... siis see on väga ohtlik moment, sest et sa ei ole jõudnud! Sa pead ikkagi sellega tegelema, sest sa ... kindlasti sa ei ole täiesti õigel teel... See ei tähenda, et sa oled eksinud, aga sa pead pidevalt ikkagi aru saama, mida sa teed ja miks sa teed;*“ (UI, naine, EG2).³⁸⁵ Selline ennast analüüsiv arutlus eristus sageli esitatud narratiivist „moslemina ma tean, mis on õige, ja tänu Koraani tundmisele või Jumala juhtimisele püsin ma edaspidigi õigel teel“: siin märgiti pidevat vajadust usuga tegelda, usu põhitõdesid meenutada, et mitte oma ilmeksimatuse uskumises õpetuse tegelikust sisust kaugemale eksida. Siin kirjeldati ka vajadust oma hoiakuid või suhtumist ja nende muutumist endale lahti seletada ja mõtestada, seega tõdedes, et hoiakud võivad muutuda ja see on loomulik elu osa. Sellist nn peenhäälestust ei pruukinud mitmed intervjuueeritud esile tuua või selle peale intervjuu käigus lihtsalt tulla, vastates usu rolli muutumise elus näiteks: „*Once light of Islam is in your heart, nobody can change you. Nothing!*“ (UI, mees, EG3).³⁸⁶

Sellega sarnast seisukohta – et usk on midagi sellist, mis pole elu jooksul erilisel kasvanud, kahanenud ega muidu muutunud – jagasid veel kaks intervjuueeritud. Ühel juhul põhjendati seda mõttega, et usk kui selline ei peaks põhimõtteliselt hõivama ebaproportsionaalselt suurt osa inimese ajast ja elust, vaid olema turvaliseks raamiks ja toeks, mille abil teistega suhelda ja neid mõista: „*No, nothing has changed. I have seen all kind of ... Saudi Arabia, Egypt, al-Azhar ... all kind of schools, different people, openminded, sufi, hardcore muslim, salafi, jihadi, I know it all. I am the person in the middle. I don't see myself as extremist;*“ (UI, mees, EG2).³⁸⁷ Sellise seisukoha esindaja paigutas ennast avatud meelega ja „hardcore“ või isegi džihhadistlike kalduvustega islamiusuliste mõõtkavas keskväljale, ilmselt mõõdukasse sektorisse. Muutus ajas oli selle intervjuueeritu hinnangul toimunud ta elutarkuses ja ka praktikas (ehk siis nii sisemiselt kui väliselt), kuigi ta ise tõlgendas seda muutuse puudumisena. Seisukoht, et usk ei peaks inimolendilt palju aega või energiat võtma, kui ta inimesena on muidu igati efektiivne, tegus ja rahulolev, võib olla n-ö mündi teine külg enamiku teiste intervjuueeritute poolt väljendatud mõttele, et usule, Jumalale tuleks regulaarselt palju aega ja mõttejõudu pühendada, sest

³⁸³ Intervjuu 14.11.2017, lk. 3.

³⁸⁴ Intervjuu 21.05.2017, lk. 3.

³⁸⁵ Intervjuu 20.10.2017, lk. 14.

³⁸⁶ Intervjuu 21.04.2017, lk. 4.

³⁸⁷ Intervjuu 21.07.2017, lk. 16.

nende jaoks jääb seega täielikust tegususest ja rahulolust ilma usufaktorita midagi otsustavalt vajaka.

Kolmas intervjuueritu, kes samuti oli seisukohal, et usu roll pole tema elus muutunud, möönis, et igapäevane elu väljaspool traditsioonilist islami ühiskonda on tema praktikad mõjutanud, kuigi ta tunneb selle pärast ebamugavust: „*I haven't been able to hold all the fastings. Cause I have to work. I know it's not good, but I ... [Does your father know?] Noo! My father doesn't know! He knows that I am fasting every ramadan ...*“ (UI, mees, EG1).³⁸⁸

Lähis-Ida, Põhja-Aafrika, Bangladeshi ja Pakistani taustaga Eesti islami-usulised intervjueeritud kirjeldasid usu rolli oma elus järjepidevalt olulisena (küll erineva entusiasmiga antud teemale lähenedes, kuid enda jaoks tähenduslikku usu funktsiooni järjepidevalt väärtustades) või järk-järgult seoses vanuse ja elukogemuse lisandumisega kasvavana. Usualaseid veendumusi ja teadmisi peeti olulisemateks kui praktikad, sest enda kui moslemi identiteedis ei kaheldud ühelgi juhul, kuigi usu praktiseerimise järjekindlust väärtustati erinevate intervjueritute poolt väga erinevalt. Kohalikke olusid toodi paastu pidamisest loobumise ning ebaregulaarse palvetamise enesestmõistetavaks põhjenduseks, teistes intervjuudes peeti ainult *halal*-toidu söömist ning regulaarset palvetamist enesestmõistetavaks ja hõlpsalt teostatavaks. Mõned intervjueeritud pühendasid üha rohkem aega religioossele praktikale ja tegelesid usuteemalise enesetäiendusega just sünnimaalt Euroopasse ära kolides, teised muutusid siin viibides vaid „kultuurilisteks“, mitte praktiseerivateks moslemiteks, naastes kodumaal käimise ajal praktiseerivate moslemite ridadesse. Pooled intervjueeritud Eesti uusimmigrantidest hoidsid end Eesti islamikogukonna tegemisest teadlikult ja põhjendatult eemale, saades vajamineva koguse usulist tuge sünnimaa lähedastega suheldes või läbi virtuaalkanalite, teine pool panustas aktiivselt Eesti Islami Keskuse tegevusse läbi administratiivse ja kogukondliku panuse, püüdes siinse islamikogukonna elu edendada, uustulnukate sulandumist sujuvamaks muuta ning Eesti ühiskonda kogukonna tegevusest ja koosseisust läbi erinevate ettevõtmiste teavitada.

Lähis-Idast, Põhja-Aafrikast või Lõuna-Aasiast Eestisse asunud islami-usulised intervjueeritud tõid narratiivi „Kes ma olen?“ luues esile kõige sagedamini järgmisi komponente:

- 1) ma olen moslem;
- 2) islami usk on minu sünnimaa kultuuri ja hariduse lahutamatu osa ning sellisena loomulik osa minu taustasüsteemist;
- 3) Eestisse elama asumine võib olla minu välist religioossust (palvetamise sagedust, enda katmist) mõjutanud, kuid mitte tingimata;
- 4) ma olen rändaja, kohandudes erinevate kultuuridega ja säilitades oma identiteedi; ma saan hakkama erinevates keskkondades ja kohandun erinevate situatsioonide ja inimestega;

³⁸⁸ Intervjuu 21.07.2017, lk. 3.

- 5) minu usk avaldub (enamasti ka) järjepidevas praktikas, aga eeskätt selles, et ma usun oma Loojasse ja usaldan teda, tean, et tal on minu siinpoolses elus ja pärast seda suur roll;
- 6) mina kui moslem olen see, kes teeb vahet õigel ja valel, kohasel ja kohatul käitumisel, tehes seda instinktiivselt, sest see oskus on osa minust;
- 7) minu religioossus on aastatega järk-järgult kasvanud koos elukogemuse ja – tarkusega või vähemalt püsinud stabiilsel tasemel;
- 8) moslemina püüan ma võtta usukogukonnas aktiivset rolli või ennast sellest distantseerides järgin koos oma perega islami reegleid oma parima äranägemise järgi.

2.4. Diskussioon ja järeldused

Käesoleva uurimistöö eesmärk on jõuda läbi Eesti islamikogukonna erinevate liikmete minapildi ja kogukonna kirjelduste võrdluse katseni kaardistada olulisemad muutused kogukonnas tervikuna viimastel aastakümnetel, püüdes enne läbi esitatud narratiivide analüüsi selgusele jõuda, kas uuritavate eri kultuuritaustaga gruppide lood sarnanevad grupisiseselt ning erinevad gruppidevaheliselt, ning kui jah, siis mille poolest. Esimeses peatükis esitatud 14 põlistatarlase ja nõukogudeaegse taustaga moslemi, 11 eestlasest ja 11 uusimmigrandist moslemi intervjuude andmetele tuginedes võib näha teatud valdkondi, milles grupisisesed sarnasused eksisteerivad, samas näib esinevat ka nn grupiüleseid vanusest tingitud sarnasusi.

Esimeste usuga seotud mälestuste puhul tõtsid 13 põlistatarlasest ja nõukogudeaegse moslemi taustaga vastajat 14-st esile vanavanemaid kui usulisi eeskujusid, 9 neist märkisid vanemaid kui mitteuslikke, kes mitmel puhul küll vanemas eas kasvõi osaliselt hakkasid usukombeid täitma. Palvetavate vanavanematega seostuva mainimine on kindlasti sellele vastajate grupile iseloomulik joon, sõltumata sellest, kas tegu on põlistatarlaste või nõukogudeaegsete moslemitega. Iseloomulik on ka vanemate teistsuguse käitumise esiletõstmine ehk selle vanavanemate ja enda omale vastandamine. Intervjuudes ei küsitud esimese mälestuse tekkimise aega, kuid kirjeldusviis („meie, lapsed“, „olin alles poisike“, „käisin esimeses klassis või lasteaias“, „ma olin neli või viis aastat vana“ jne) näitas, et valdavalt seoti usulise valdkonna ilustumist oma ellu varase lapsepõlvega ja enamasti eelkoolieaga. Laiemas kontekstis on tegu mälestuse esitamisega seondult oma perekonna ja perekonna omavaheliste suhete looga.

Eestlastest moslemite hulgas märkis vanavanemate usulist (kristliku traditsiooniga seotud) tegevust kui kaasavat eeskuju vaid üks intervjuueeritu, esimesed teadlikud usuga seotud kogemused tulenesid kas üldisest huvist filosoofia ja (ida)usundite vastu või kokkupuudetest kristliku kirikuga. Eestlaste hulgas esimesest usulisest kogemusest rääkivat ühist narratiivi ei tekkinud, kõige rohkem – viiel korral – märgiti gümnaasiumis või ülikooliajal tekkinud huvi religiooni ja filosoofia vastu. Esimese usuga seotud mälestuse tekkimise aeg ei kerkinud intervjuude käigus eraldi esile, selle põhjalikumalt „otsimist“ intervjuu

käigus takistas kas toodud seisukoht, et intervjueeritu ei tule usklikust perest, või intervjueeritu kohene üleminek esimesele kokkupuutele islamiga, mis alati leidis juba aset täiskasvanuna. Lisaks peamiselt varases või keskmises täiskasvanueas esimesele usuga seotud mälestuse ilmumisele võib ühiseks jooneks eestlaste puhul tuua selle kogemuse asetamise isikliku arengu ja oma initsiatiivi konteksti, isegi kui tegu oli teismeeaga („hakkasin lugema lastepiiblit“, „tundsin huvi“, „uurisin kirjandust“, „hakkasin netis suhtlema“ jne). Põlistatarlaste ja nõukogudeaegsete moslemite grupis asendasid seda fraasid: „vanaisa / vanaema / ema õpetas“ või „vanaisa / vanaema tegi seda ja teist nii ja naa“.

Uusimmigrantide vastus esimese usuga seotud mälestuse kohta jäi sageli otseselt andmata, sest vastuseks sellele küsimusele hakati viiel juhul 11-st rääkima koolis õpetatust ja ülejäänud juhtudel kas pere või ühiskonna religioossusest. Korduvalt küsimuse esitamisel pooled intervjueeritustest meenutasid end isaga koos palvetavat (ühel juhul ka ema korraldust palvetada); mälestuse sõnastustest jäi mulje, et tegu oli eelkooli- või varase koolieaga. Sagedaseim esilekerkiv lugu iseloomustas ühiskonnas toimivaid kombeid, kõigi perekonna liikmete käitumist või mõne ühiskonna normide taustal eristuva pereliikme käitumist, sõnastades seda: „ma läksin mošeesse, sest kõik läksid mošeesse“, „ma sündisin sellesse (ühiskonda / religiooni)“, „[...] on väga religioosne ühiskond“. Oma mälestus asetati ühiskonna või kultuuri laiemasse konteksti, kirjeldati pigem ühiskonda või (harvem) peret, kahel juhul 11-st reflekteerides oma suhtumist sellesse ühiskonda või koolis õpetatusse, enamasti jäädes jutustuses passiivseks.

Oma perekondlikust usulisest taustast rääkides kasutasid kõik uuritud grupid teatud ühiskondlikku „filtrit“, mis täiusliku usupraktika rakendamist takistas. Põlistatarlaste ja nõukogudeaegsete moslemite jaoks oli see valdavalt nõukogude aeg oma ateismipoliitikaga ja vähemal määral taastatud Eesti Vabariigi aegne (küll mitte eksplitsiitselt sõnastatud, kuid korduvalt märgitud) ilmalik ja / või islamivaenulik ühiskond, eestlaste jaoks – kes ajaliselt usu juurde jõudsid hiljem – Eesti ühiskonnas leviv islamivaenulik suhtumine, uusimmigrantide jaoks päritoluriigis ilmalikustumine ning Eestis töö ja olme ühildamine islami nõuetega. Kõige stabiilsem – 12-l juhul 14-st – oli nõukogude aja narratiiv põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite seas, omandades seal kahetise rolli: märgiti režiimi üldiseid negatiivseid jooni ja reaalseid repressioonide või hävitustöö juhtumeid, kuid pidevalt ilmnes „sellest hoolimata“-pööre, kus kirjeldati, kuidas usk privaatsfääris edasi kandus. Eestlaste puhul märkisid nõukogude aega kui oma pere usukauguse põhjust kaks naissoost vastajat, teiste vastuste puhul („ei olnud usklik pere“, „meil usust ei räägitud“, „olime täielikud paganad“) oli tegu implitsiitse eeldusega viitele nõukogude aja mõjule. Uusimmigrantide seas kirjeldati kuuel juhul 11-st oma kodumaal aset leidvaid religioosid ja vähemal määral ühiskondlikke arenguid kui negatiivseid, märkides peamiselt võõrandumist islami põhimõtetest ja praktikast ning olemist moslem vaid nime poolest. Seega ainus valdav takistuse või „filtri“ narratiiv eksisteeris nõukogude aja esiletõstmise näol põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite puhul, kes kasutasid seda positiivses võtmes:

nii näitena sellest, kuidas viletsates oludes enda jaoks oluline identiteedi osa säilitati, kui põhjendusena praegusele (enamiku vastajate puhul selektiivsele) usupraktikale.

Oma isikliku religioosse ebakindluse teema kerkis tugevalt esile põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite juures, kus kaheksa intervjueeritut 14-st kirjeldasid kahtlusi, kas neid ennast moslemiks saab nimetada võrdluses n-ö päris moslemitega (olgu need siis koguduse tatarlasest imaam või sagedamini sisserändavad nn „araablased“). Viiel korral märgiti eestlastest konvertiitide teemat eri nurga alt: alates mure väljendamisest, kas asjatundmatus ilma kompetentse abita valele teele ei vii, kuni veiderdamises ja liiges pealetükkivuses kahtlustamiseni. Sagedane oli intervjuu käigus oma usulise kompetentsuse küsimärgi alla seadmine ja sellele järgnev n-ö rehabiliteerimiskatse („kuigi ma ei tee seda ja teist, tegin / teen ma hoopis midagi muud, mis on minu arvates olulisem ning jumalale samaväärselt meelepärane“). Oma usklikkuses kaheldi võrdluses kellegi teisega, see pandi kogukondlikku konteksti. Eestlaste ja uusimmigrantide seas enda kui moslemi „hindamist“ võrreldes teiste kogukonna liikmetega ei toimunud, küll anti mõlemas grupis üksikuid hinnanguid eeskätt põlismoslemite ja nõukogude taustaga moslemite selektiivsele usupraktikale.

Kui lähtuda Jerome Bruneri eeldusest, et eluloo jutustamisel olulised teemad on stabiilsemad ning ebaolulised ebastabiilsemad, siis universaalselt esile kerkinud „Kes on (tõeline) moslem? Milline on minu Jumal?“ iseseisev küsimusepüstitus – kuigi erinevalt vastatuna – oli enamikule intervjueerituteist sõltumata uuritud grupist oluline. Kui põlistatarlaste jaoks oli usk ja usuga seotud kogukondlikud sündmused pere- ja kogukonnaelu mõtestajateks (jutustati meelsasti esivanematest ja nendega seotud religioossetest mälestustest ning rahvaskaaslastega koos taastatud koguduse ühistest ettevõtmistest, jumalakuju ükskõik millisel moel oma jutustusse sisse ei toodud), siis nõukogudeaegse taustaga moslemid nägid ja kirjeldasid lisaks esivanemate ja kogukonnaga seotule julgemalt ka usus ja usklikkuses peituvaid eeskätt kasulikke aspekte (saad tasu teispooluses ja siinses elus, palud ja saad kaitset, tervist, hüvesid oma lähedastele ja endale) ning jumalas vaidlustamatuid, endast mitte sõltuvaid jooni (mina palun ja jumal annab, mina kardan ja jumal halastab). Nõukogudeaegse taustaga moslemite puhul võrdlusena teiste gruppidega on kõnekas ka see, kuidas usku ja jumalat ei kirjeldatud: usku õige / eksimatu käitumise garanatiina, jumalat garandina ja lepingupartnerina, kellega saab suhteid sõlmida. Palvetamisest tähtsamaks peeti teiste aitamist, kogukonnale kasulik olemist ja siirast usku jumalasse. Jumal ja tema teenimisega seonduv kajastus nii põlistatarlaste kui nõukogudeaegsete moslemite puhul kui n-ö „täispakett“, milles inimene sobivaid osakomponente valida ei saa, vaid mille puhul jumal otsustab, kas tegu on tõelise usklikuga või mitte. Eestlased kirjeldasid moslemit kui inimest, keda iseloomustab palvetamine, isiklik suhe jumalaga või Koraaniga kooskõlas olevate printsiipide järgimine; jumala olemust avati enamikul juhtudel kui aktiivse tegutseja ja sekkuja oma („jumal annab või võtab teatud annid“, „jumal ei pahanda selle või teise asja pärast“, „jumal kuulab ära“, „jumal tuleb siis ja siis inimesele / maale kõige lähemale“ jne). Kirjelduste põhjal võib öelda, et

võrreldes põlistatarlastega, kes jumalast ei rääkinud, ning nõukogudeaegse taustaga moslemitega, kes nägid jumalat eemalviibiva heategijana, kirjeldasid eestlased jumalat oluliselt „paindlikumana“ ja aktiivsemana. Uusimmigrandid kirjeldasid moslemit eeskätt kui õigesti (Koraanile ja islami õpetusele vastavalt) käitujat ja palvetajat. Jumalat mainiti kui kedagi, kelle poole palvetatakse, kes on kõik oleva loonud ning kes oma olemuselt on halastav, aga pigem kirjeldati tõelist islamit ja tõelist moslemit läbi käitumise ja moraaliõpetuse kui läbi jumalakuju.

Kuigi sarnaseid jooni enda kui uskliku kirjeldamises uuritava grupi sees teatud määral ilmnes – põlistatarlaste puhul usk mõtestas pere- ja kogukondliku elu pöördelisi sündmusi, nagu sünd, surm, abielu, pühad; nõukogudeaegse taustaga moslemite puhul tähendas usk lisaks eelnimetatud kogukondlikule aspektile isiklikku suhet kõrgemal (st eemal-) viibiva jumalaga; eestlastel kogukondlik aspekt sisuliselt puudus, aga oma suhet jumalaga kirjeldati lähedasemana ning toodi rohkem näiteid, uusimmigrantide puhul mõtestati usku eeskätt kui moraaliõpetust ja teiste kohtlemist, jumalat kui Loojat ja oma-kehtestatud korra valvurit –, siiski ei ole võimalik väita, et stabiilsed narratiivid uuritavate gruppide siseselt esile joonistusid. Stabiilne oli vajadus selgitada, kes jutustaja arvates on moslem kui selline, et ennast siis loodud pildiga siduda. Kõige selgema erisusena joonistus välja mudel, mille kohaselt usk (ja usuga seotud rituaalid) põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite jaoks on pere- ja kogukonnaasi, eestlaste jaoks isiklik asi ja uusimmigrantide jaoks ühiskondlik asi. Sissejuhatuses välja toodud Pillemeri individualistliku või kollektiivi väärtustava kultuurilise imperatiivi teooria valguses on võimalik näha eestlasi individualistliku kultuurilise imperatiivi kandjate näitena.

Põlistatarlaste ja nõukogudeaegsete moslemite hulgas märgiti intervjuudes üheksal juhul konkreetseid seiku seoses hiljutise kodumaa (Tatarimaa, Asebaidžani, Uzbekistani, Baškiiria jne) külastamisega, muudel juhtudel seda teemat ei puudutatud, kuid tõenäoliselt olid sealgi sidemed olemas. Lisaks endise Nõukogude Liidu territooriumil asuva kodukohamaa külastamisele kirjeldati enami-kus intervjuudes ka Euroopa või Lähis-Ida riikide külastamist, mille puhul võidi nimetada mõnd usu või usukaaslastega seotud episoodi. Eestlaste puhul kirjeldati üheksal juhul 11-st välismaareisidel saadud islami või moslemitega seotud kogemusi, uusimmigrantide seas lisaks päritolumaaga kogemusele kirjeldati kaheksal korral 11-st pikemaajalist viibimist kolmandas riigis. Kui mingi motiivi esinemise stabiilsus näitab selle olulisust, siis autori hinnangul võib kindlasti väita, et islamiusulise päritolumaaga kontakti säilitamine ja mujal asuvate islamikogukondadega suhtlemine (nii reaalselt neid külastades kui virtuaalses suhtluses olles) on kõigi uuritavate gruppide jaoks oluline motiiv, mida jutustajad oma elust rääkides esile tõid.

Õppimise ja uute teadmiste omandamise kohta stabiilseid grupisiseseid narratiive ei kujunenud: põlistatarlaste puhul ei olnud sellest intervjuudes juttu, nõukogudeaegse taustaga moslemid tähtsustasid Tallinna islami keskuses toimuvaid tunde või imaamiga konsulteerimist, nooremad vastajad lisaks ka iseseisvat Koraani uurimist või internetist info otsimist. Eestlased märkisid

interneti, Koraani, loenguid keskuses ja (pigem eestlasest) autoriteedilt nõu küsimist. Uusimmigrandid eristusid vähesel määral, sest üksikute vastajate arvates, olles kord sellesse religiooni sündinud ning vastava hariduse saanud, puudus vajadus juurde või ümber õppida, üksikud vastajad märkisid konsulteerimist enda jaoks autoriteetsete veebiallikatega, enamuse märkis Koraani lugemist. Seega uuritavad grupid üksteisest ei erinenud, mõistetakse on konvertiitide suurem vajadus autoriteetidega konsulteerida ning sünnipäraste moslemite enesekindlus oma teadmistes.

Narratiivide stabiilsus uuritavate gruppide siseselt selles osas, kuidas usu roll elu jooksul vastajate hinnangul muutunud oli, ilmnes jällegi mõeldaval määral, mis ei luba väita, et teistsuguse intervjuueeritute valimi puhul tulemus sellest ei erineks. Siin võib teatud erisuse välja tuua põlistatarlaste ja nõukogudeaegsete moslemite vahel, kellest esimesed väljendasid oma suhtumise ja tegevuste kirjeldamises seisukohta, et kuigi usk on kultuuri osana nende elus alati teatud rolli mänginud ning kogukondlikest tegevustest (koguduse taastamine, kogudusega seotud ametite täitmine, ühispalvustel osalemine) osavõtt on nende jaoks tähtis, siis pere, elukutse, ühiskonna või riigivõimuga seotud aspektid on religioossed kaalutlused alati n-ö üles kaalunud, siis nooremate nõukogudeaegse taustaga moslemite hulgas esines ka seisukohti (nii enda kui oma pereliikmete kohta), mille kohaselt religioon nii sisemise veendumusena kui selle igapäevase praktiseerimise seisukohalt on mingi sündmuse mõjul märgatavalt muude eluvaldkondade kõrval tähtsustunud (üheksa intervjuueeritut 14-st kirjeldasid selliseid juhtumeid enda või oma pereliikmete kohta). Eestlastest konvertiidid täheldasid oma konverteerumisele järgnenud ajaperioodide jooksul nii sisemise motiveerituse tõusu kui langust, regulaarsest palvepraktikast loobumist kui selle juurde asumist. Ka uusimmigrandid kirjeldasid kahel juhul võõras kultuuri-ruumis viibimise tõttu suuremat vajadust usust tuge leida, kolmel juhul siinse ühiskonna ja igapäevaelu dikteeritud usukommite järgmises järeleandmiste tegemist ning enamikul (kuuel juhul) varem sisse harjunud rutiini igasuguste muutusteta järgimist. Seega ainus märkimisväärselt stabiilne lugu esines nõukogudeaegse taustaga moslemite seas seoses nende usulise aktiivsuse kasvu kirjeldamisega või selle põhjendamisega.

Küsimustele, milline on kolme kogukonna silmis suurima grupi – nn „tatarlaste“, eestlaste ja „araablaste“ – usuline minapilt ehk kuidas nähakse ennast kui moslemit ja kirjeldatakse oma suhet religiooniga ning kas nimetatud gruppide arusaamad endast kui moslemist omavad neile gruppidele iseloomulikke eristavaid jooni või ei ole seda antud uurimistöös kasutatud meetodika abil võimalik väita, võib antud intervjuudes esitatud jutustuste põhjal vastata, et enda kui moslemi defineerimisel ning oma vaadete kirjeldamisel islamile kui usule ja oma suhtele jumalaga vastati teatud narratiivi osade puhul uuritavates gruppides eristuvalt, teatud osade puhul olid narratiivid universaalsed. Kõige stabiilsem ja ühele grupile iseloomulik narratiiv oli vanavanemate religioossete toimingu kirjeldamine mälestusena põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite jaoks, samuti kirjeldati selles grupis enamiku jutustajate poolt sarnaselt nõukogude aja üldiselt negatiivset, kuid religiooni mitte välja juurida

suutvat mõju. Eristuvad jooned uuritavate gruppide vahel avaldusid autori jaoks üllatuslikult – kuigi vähem kontrastsel määral kui esivanemate ja nõukogude aja narratiivi puhul, aga siiski mainimisväärselt – jumalakuju kirjeldustes, kus selge erinevus eksisteeris nõukogudeaegse tausta (eemalviibiv ande jagav jumal) ja eestlaste (aktiivne ja n-ö läbirääkimisteks avatud jumal) kirjelduses, ja üldises esimeste usuga seotud mälestuste konteksti paigutamise viisis: põlistatarlaste ja nõukogudeaegsete moslemite jaoks perekondlik, eestlaste jaoks isiklik ning uusimmigrantide jaoks ühiskondlik kontekst. Age Ploomi eestlannadest naiskonvertiite käsitleva magistritöö järelaluseni – madalama haridusega eestlannadest moslemid on fundamentalistlikumad kui kõrgema haridusega³⁸⁹ – ei saa käesoleva uurimuse põhjal jõuda, sest kuigi kuuest intervjuueeritust viiel oli kõrgharidus, erinesid ka nende seisukohad omavahel märkimisväärselt ning tavamõistes kõige konservatiivsemad – arvestades eeskätt usupraktika vankumatut järgimist, rõivastumist avalikes kohtades, vähemal määral ka intervjuudes väljendatud maailmavaatelist seisukohti – olid just kõrgharitud eestlannad.

Universaalne ehk gruppideülene oli vajadus intervjuu algfaasis defineerida, kes on moslem ja millised jooned on iseloomulikud jumalale, ning siinsest ühiskonnast erineva islamikogukonnaga kokkupuute esiletoomine. Vastajate vanusest – arvestades ka seda, et vanemaealised vastajad kuulusid peamiselt põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite gruppi – näis sõltuvat erisus välja tuua suhtumine „mitte tekitada oma usuga teistele tüli“ (sulanduda ühiskonda, säilitada head suhted töökohas, riigiametitega), mis iseloomustas eelnimetatud põlistatarlaste ja nõukogudeaegsete moslemite vanemaealisi esindajaid. Teiste gruppide ning nooremaealiste sama grupi esindajate puhul sellist teemapüstitust ei esinenud.

³⁸⁹ Ploom, 2010, lk. 81; sisuliselt sama, kuid n-ö leebema sõnastusega seisukoht on toodud lk. 78: „madalama haridusega eestlannad on konservatiivsemate islami usupõhimõtete järgijad kui kõrgema haridusega; [...] nende maailm on jaotatud must-valgeks“.

III. TEGEVUSLOOD

3.1. Põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite tegevuslood

Islamiusulise inimese elu toetub viiele usu tugisambale, mis mõjutavad tema igapäevast tegevust ja struktureerivad päeva- ja aastaringi. Kui teises peatükis vaadeldi Eesti islamikogukonna liikmete enesekäsitus, tuginedes sellele, kuidas nad jutustasid iseendast kui moslemist ja oma perekondlikust taustast, mis põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite ning Eestisse Aafrikast, Lähis-Idast ja Aasiast tulnute puhul islamiusuliseks olemist toetas, siis mõtestasid nad sellega ühtlasi lahti islami viiest tugisambast ühe (usutunnistuse) tähenduse iseenda jaoks. Islami usu üks tugisammas – *šahada* – tähendab tunnistamist, et pole teist jumalat peale Jumala (ehk ainujumala olemasolu kinnitamist) ja Muhamed on tema prohvet. Eelmises peatükis esitati ning võrreldi Eestis elavate moslemite arusaamu sellest, mida tähendab jumalasse uskumine, ning milline on erinevate usklike jumalapilt ja -käsitus. Käesolevas peatükis on fookuses Eesti islamikogukonna liikmete individuaalne usupraktika ehk see, kuidas kirjeldatakse oma usust tulenevate kohustuste täitmist ning põhjendatakse mingi praktika järgimist või mittejärgimist. Islami viiest tugisambast käsitletakse alljärgnevalt ülejäänud nelja: palvetamist (mis sunniitide puhul, kes Eesti moslemitest moodustavad enamiku, tähendab viit palvekorda päevas), paastu ramadaanikuul ja toidule kehtivaid piiranguid (intervjuudes mainiti viimasest valdkonnast vaid kahte näidet: sealihaga seonduvat ning täielikult *halal*-toidu tarbimist), palverännakut Mekasse ning almuse andmist (mida intervjuudes kitsendati annetuse tegemiseks mošees või laiendati heategevuseks üldiselt). Autor juhib lugeja tähelepanu sellele, et tegu on intervjueeritute spontaansete vastustega ja hinnangutega oma usupraktikale, mis kirjeldasid seda nii, nagu jutustaja seda subjektiivselt nägi või soovis näha.³⁹⁰ Enamasti jutustasid intervjueeritud autori hinnangul avatult ning sageli enda jaoks olulist teemat ka endale võimalikult objektiivselt lahti seletades oma senistest kogemustest ning usupraktikaga seotud valikute põhjendamisest.

Esmalt käsitletakse siinsete põlistatarlaste ja endise NSV Liidu taustaga islamiusuliste praegust usupraktikat. Peatüki teises ja kolmandas osas vaadeldakse vastavalt eestlaste ja Aafrika, Lähis-Ida ja Aasia taustaga intervjueeritute kirjeldusi ja põhjendusi samade tegevuste praktiseerimise või mittepraktiseerimise kohta. Autori eesmärk on püüda kaardistada sarnasusi ja erinevusi usupraktika järgimise järjepidevuses rahvus- ja eagruppide lõikes, keskendudes küsimustele, 1) kas kolm intervjueeritute endi poolt eristatavat islamikogukonna gruppi – põlistatarlased ja nõukogudeaegse taustaga moslemid, konvertiidid, uusimmigrandid – käsitlevad mõnda usupraktikat teistest sisuliselt erinevalt

³⁹⁰ Intervjuud toimusid osaliselt ka ramadaanikuul ning võis juhtuda, et intervjueeritav, kes kinnitas oma paastust kinnipidamist ning tõi sellele mõtestatud põhjendusi ja paralleele teistest kultuuridest, katkestas paastu kohe pärast intervjuu lõppu lõunasöögi ajaks.

(annavad sellele ainult oma grupile iseloomuliku tähenduse või tähtsuse, nii-võrd, kui see antud uurimuse kontekstis valimi suurust arvestades representatiivne on) või kujuneb kõigi usu tugisammaste sisuline tõlgendamine kolme grupi esindajate jaoks nii individuaalseks, et mingeid järeldusi välja tuua ei saa; 2) kas nimetatud kolme grupi puhul võib rääkida erinevusest praktiseerimise regulaarsuses (tuginedes intervjuudest saadud andmetele) või täheldada mõne teatud praktika eraldiseisvat tähtsust (või märgatavalt vähest järgimist).

Intervjueeritutel paluti vestluse kesk- või lõpuosas, kus teatud kohanemine intervjuu situatsiooni ning teemaga oli juba toimunud, kirjeldada oma isiklikku usupraktikat, esitades vajadusel toetavaid vaheküsimusi, kuid võimalusel lastes jutustajal välja tuua just endale kõnekaid detaile või näiteid, ilma vahele segamata. Kui teatud küsimus osutus vastajale ebamugavaks, nii et paari toetava küsimusega teemat avada ei õnnestunud, liiguti järgmise praktika juurde. Üldiste ühisjoontena võib välja tuua, et kõige vabamalt tunti end kõigi kolme intervjueeritute grupi puhul toitumisega seotud teema puhul (igapäevaeluline teema, kus hoolimata vastaja kultuuritaustast ilmnes valdav ühisjoon – sealiha kõrvalejätmine toidusedelist), kõige põhjalikumaid selgitusi anti ning näiteid toodi palvepraktika kohta, kõige kiiremini ammandus annetuste ja heategevusega seonduv teemavaldkond.

3.1.1. Mis on palve?

Esimeses peatükis käsitletud moslemiks olemise kõige sagedasema tunnuseks nägid paljud intervjueeritud välja palvetamise. Korduvalt rõhutati, et palve on see, mis eristab usklikku uskmatast. Intervjuude käigus ilmnes, et palvet käsitleti siiski erinevalt, ning kui konvertiitide ja islami kultuuriruumist sisseärännute arusaam palvest seostus üsna sarnaselt igapäevase individuaalse palvusega, mida viiakse läbi viis korda ööpäevas kindlatel kellaaegadel, ning mille seast reedesel keskpäeval palvel on eriline, kogukondlik roll, siis põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite intervjuudes kirjeldati mitmeid erinevaid palvevorme: reedest ühispalvust, mis mitmetel juhtudel oli intervjueeritu ainus palvevorm üldse (teostatuna kas kord nädalas või mõnel korral aastas), viis korda päevas kindlatel kellaaegadel kodus teostatavat araabiakeelset palvet, kord ööpäevas toimuvat meditatiivset palvepraktikat, ainult teatud kriitilistes või erilistes olukordades toimuvat pöördumist jumala poole või nende kombinatsioone. Samuti püüti anda seletusi sellele, mis palve sisuliselt jutustajate jaoks on või millena palvetamise akti tõlgendatakse.

Vastuseks küsimusele „Mis on palve Teie jaoks?“ andsid osad nendest, kes seda sõnastada või näidetega edasi anda püüdsid (leidsid vastajaid, kes leidsid, et see on liiga isiklik, et seda pole võimalik sõnadega väljendada või juhtisid jutu teisele teemale), et palve on millegi millegi palumine jumalalt, näiteks rahu esivanemate hingele ja tervise palumine lähedastele (NM, naine, EG3),³⁹¹

³⁹¹ Intervjuu 7.05.2017, lk. 10.

ärakuulamise ja isiklike asjade kordamineku palumine (NM, naine, EG2)³⁹² või konkreetsetes hädaolukorras abi palumine („Üldse meil oli lõppenud raha, ja seal ma olin siis voodis ja ütlesin, kust ma raha saan? No üldse ei ole raha. Aga pärast – üks inimene tuli, üks tudeng oli, vot, ja pani raha. Üks usuvend andis. Ise ma ei ole palunud üldse, aga, vot, nagu Jumal saatis;“ (NM, mees, EG2);³⁹³ „Meil näiteks vahel juhtub tööl nii, et raha ei tule, aga korteri eest on vaja maksta. Kust leida? Mul ei ole siin sugulasi, kellelt küsida. Aga tuleb selline olukord, et tuleb raha, sest ma palvetan;“ (NM, naine, EG1)³⁹⁴).

Toodud näited illustreerivad arusaama palvest kui palumisest, abipalve sõnastamisest ja selle suunamisest jumalale: paluti õnnistust siinsetele ja lahkunud lähedastele, tervist, üldist kordaminekut, abi otsustamisel, abikaasa leidmisel, konkreetsetes rahalistes raskustes jne. Samas viitab üks siintoodud näide vastuolule selles, millist palvet ikkagi silmas on peetud: kas n-ö klassikalist araabiakeelset palvet (nn *namaz*’i), mida raka’dena erinevatel kellaegadel erinev arv läbi tehakse ja mille ühe osana võib valida endale meelepärase araabiakeelse individuaalse palveosa, või vabalt valitud keeles – näiteks kas araabia või jutustaja emakeeles – loetud *duaa*’d ehk individuaalset palvet. Üks võimalus on see, et araabiakeelse palve ehk *namaz*’i lugemist ja selles leiduvaid üldisi vormeleid tõlgendatakse igas konkreetsetes situatsioonis oma olukorrale ja oodatavale abile kohaselt, teine lähenemine on konkreetsest olukorrast tingitud individuaalse palve kirjeldamine.

Mitmed intervjueeritud kirjeldasid palvet ka kui jumala tänamist juba tehtu eest („Ma ei tea, vahepeal on lihtsalt nii, et selline alt ülesse, et aitäh! Et see asi nii läks. Et ikka nagu enne magamaminekut;“ (NM, naine, EG1);³⁹⁵) ja kahekõnet jumalaga („Ma lihtsalt palvetan. Aga ma ei tee ju namazi põhjal. Ma lihtsalt palvetan. Ma räägin Jumalaga igal õhtul enne magama minemist. Igal õhtul, öösel. Igal öösel enne magama minemist. Kui lapsed juba magavad, kui mees juba oma voodis, ma räägin, ma seisan akna ees ja räägin;“ (NM, naine, EG2);³⁹⁶). Siin toodud näidetes on näha, kuidas on toimunud teatud islami traditsiooni isikupärastamine, sest palve on miski, mida loetakse enesestmõistetavalt vaid enne uinumist õhtusel või öisel ajal (mida n-ö klassikalisel juhul ka viies, viimane kohustuslik araabiakeelne palve endast kujutab). Viimati tsiteeritud intervjueeritu rõhutas erinevust *namaz*’i ja oma palve vahel ning erinevus seisnes muu hulgas kasvõi palvekeeleski: ta rõhutas teisel oma kindlat eelistust jumalaga rääkida oma emakeeles, mitte araabia keeles.

Intervjueeritud tatari, Kesk-Aasia või Kaukaasia taustaga islamiusulistel naistel oli otsesele küsimusele „Mis on palve Teie jaoks?“ märgatavalt lihtsam kas definitsiooni või näidetega vastata intervjueeritud meestel. Meeste puhul piirduti pigem palveolukordade kirjeldamisega, erandiks oli üks omanäoline

³⁹² Intervjuu 20.01.2017, lk. 7.

³⁹³ Intervjuu 10.11.2017, lk 10.

³⁹⁴ Intervjuu 17.02.2017, lk. 7. Autori tõlge vene keelest.

³⁹⁵ Intervjuu 6.11.2015, lk. 16.

³⁹⁶ Intervjuu 20.01.2017, lk. 4.

definiitsioon: „*Praying is like your direct connection to the energy. I feel that ... ten years back ... it was just a practice. You know, you do everything, but you are not spiritually connected with anything. But as doors are open ... these connections became much stronger and clearer;*“ (NM, mees, EG2).³⁹⁷ Kui mitmeid kordi anti palve olemuse kirjeldamiseks vastuseid, et palve on kas palumine, tänamine, rääkimine – ehk verbaalne tegevus – konkreetse isikulise jumalaga, siis siin on palvet kirjeldatud kui ühenduses olemist energiaga. See palve olemuse kirjeldus sarnaneb teise sama grupi intervjuueritu kirjeldusega vastuseks küsimusele, mis on palve (siin vastaja kirjeldab, mida ta teeb, kui ta palvetab): „*Kui ma palvetan, siis tegelikult nagu ma kujutan ette ja mõtlen just nendest ideedest, et ... et me siin oleme oma füüsilist, materiaalist elu elades tegelikult väga väiksed olendid, ja midagi on suurem ja vaimsemapoolne;*“ (NM, naine, EG3).³⁹⁸

Enamik (10) intervjuuerituid põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite gruppis kirjeldasid palvet kui suhtlemist isikulise jumalaga, mitmed intervjuueritud mehed sõnastasid seda kui tegevust, traditsiooni, seostamata seda konkreetset intervjuus ühegi nähtusega, ning viimatitoodud kahes näites seostati palvet kui kontakteerumist energia või kõrgema, suurema sfääriga.

3.1.2. Põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite palvekogemused

Lihtsam, kui palve tähenduse sõnastamine, oli intervjuueritute jaoks oma palverutiini tutvustamine või palvetamise vajaduse / palvetamisest loobumise põhjendamise. Selle intervjuueritute grupi moodustasid inimesed, kellel vähemalt lapsepõlv või noorusiga jäid nõukogude perioodi või kes ise sel ajal täiskasvanud olid; nende *mina*-lugudes esines kõigil nõukogude aja mõju narratiiv. Seoses sellega erinesid ka selle intervjuueritute grupi palvekogemused omavahel kõige rohkem, samuti ei „kõnetanud“ neid erinevalt konvertiitidest või islami kultuuriruumist sisseerännanute küsimus „Mida Te palvetades tunnete?“.

Selle intervjuueritute grupi puhul avas palvest rääkimise kõige paremini küsimus „Milline on palve roll Teie elus?“, sest see ei tekitanud ebamugavust vastamisel juhul, kui intervjuueritav tegelikult igapäevaselt või peaaegu üldse ei palvetanud. Pikemalt intervjuueritud vastajatest 14-st 4 kirjeldasid igapäevast viiekordset palverutiini, 3 vähemalt kord päevas, enamasti öhtul palvetamist, ülejäänud palvetasid kas reedeti kogukonnaga koos, kui viibisid Tallinna islami keskuses, või harvem (suuremate usupidustuste ajal mõnel korral aastas).

Need, kes igapäevaselt palvetasid, põhjendasid palvetamist sellest saadava rahutundega ja palvevastusena saabuvate hüvedega – nii vaimsete kui materiaalsedega. Enamasti sõnastati põhjendus: ma palvetan, sest siis ma saan oma mured ja rõõmud Jumala ette tuua ja tema aitab mind. Ühel korral märgiti, et palve-

³⁹⁷ Intervjuu 17.02.2017, lk. 8.

³⁹⁸ Intervjuu 10.11.2017, lk. 11.

tatakse sellepärast, et seda peab tegema, see on kohustuslik („Igal päeval, mitte ainult reedel, igal hommikul, kui päike tõuseb, on vaja teha namazi. Kui on reede, siis mõõsesse minna ja seal ka lugeda;“ (NM, naine, EG1)³⁹⁹). Enamikul juhtudel seostati elu laabumist palvevastusega, n „[tuttava tähelepanek:] Sa oled õnnelik sellepärast, [et] sa Jumalaga oskad rääkida, selle pärast sul kogu aeg vedab [elus veab]. Veab, jah? Ilusti läheb niimoodi;“ (NM, naine, EG3).⁴⁰⁰ Eelpool toodud näidetes illustreeriti seda, mis on palve, ka palvevastusena saadud keerulise majandusliku olukorra lahenedes (kui ma palvetan, siis jumal aitab keerulise olukorra lahendada), samuti kirjeldati palvetamise tagajärjena jumala poolt saadud teatud soovitud iseloomujoonte või omaduste ilmumist, n „[palve] rahu annab. Annab aru, annab ... no kuidas öelda ... kindlustunde ... no mul üldse enne usu õppimist ei olnud praktikat, kuidas õpetada inimestele ... Sellist asja mul ei ole. [...] Mul üldse ei ole mingit liidri ... noh ... [omadusi], kuid kui ma õppisin [palvetama], siis ma alustasin. No natukene ... natukene rääkida inimestega ja ... no natukene ... no vähe-vähe õpetasin [õppisin], kuidas ... kuidas suhelda inimestega ... islam, ta annab sellise asja;“ (NM, mees, EG2).⁴⁰¹

Kokkuvõtlikult põhjendati intervjuudes igapäevaselt või vähemalt mingil määral regulaarselt palvetamist nende poolt, kes seda ise tõepoolest tegid, palve tagajärgedega, millena nähti jumala poolt palvevastusena saadud hüvesid, ja üksikute juhtudel kohustusena („on vaja teha“, „peab tegema“).

Vähest või mitte regulaarset palvetamist sooviti põhjendada vanema eagrupi esindajate poolt (palvetamise regulaarsus või palvetamisest hoidumine ei sõltunud antud intervjueritute valimis autori hinnangul vanusest ega soost; oli innukalt palvetavaid vanu ja noori, mehi ja naisi, peaaegu üldse mitte palvetavaid vanu ja noori, mehi ja naisi) oma isikuomadustega („Kõik palvetavad, siis teed ära selle, noh. [...] Tähendab, ma olen teistsugune ja [...] minu suhted on selles suhtes ... maised;“ (PT, mees, EG3)⁴⁰²), isikliku valikuga („Koos inimestega palvetuskohas, siis palvetame, aga kui iga päev nagu süsteem, iga päev sama ajal palvetada ... Islam minu jaoks ei ole usk ... iga päev palvetamine. [...] Kõigepealt tee tööd;“ (NM, mees, EG3)⁴⁰³) või vanemate eeskujuga („Aga minu ema ka ei palvetanud;“ (NM, naine, EG3)⁴⁰⁴).

Toodud näidetes põhjendati palvest kui igapäevasest praktikast loobumist mitte ajapuudusega või tööst tulenevate piirangutega (nagu teiste kahe intervjueritute grupi esindajad), vaid isikliku valikuga, otsusega teatud praktikat tähtsustada ning teatud praktikat mitte oluliseks pidada. Otsus sõltus jutustajate jaoks nende tahtest ja isikuomadustest. Kõik viimati tsiteeritud jutustajad

³⁹⁹ Intervjuu 17.02.2017, lk. 4. Autori tõlge vene keelest.

⁴⁰⁰ Intervjuu 7.05.2017, lk. 9.

⁴⁰¹ Intervjuu 10.11.2017, lk. 10.

⁴⁰² Intervjuu 21.07.2017, lk. 24.

⁴⁰³ Intervjuu 3.02.2017, lk. 2.

⁴⁰⁴ Intervjuu 10.11.2017, lk. 8.

järgisid mõnda teist usu tugisammast, näiteks olid käinud palverännakul või planeerisid seda.

3.1.3. Põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite toitumistavad

Islami üks viiest tugisambast sätestab ramadaanikuul paastumise, mille jooksul päikesetõusust päikeseloojanguni tuleb hoiduda söömisest ja joomisest. Pärast päikeseloojangut katkestatakse paast ning sageli järgnevad kogukonna ühised rikkalikud pidusöömaajad. Tallinna islami keskuses on saanud traditsiooniks, et keskus on ramadaani ajal õhtuti avatud, kogukonna liikmed valmistavad päikeseloojangule ja palvele järgneval pidusöögil ehk *iftar*'il jagatavat toitu (see toimus näiteks 2018. a ramadaani ajal eelnevalt kokkulepitult rahvusgruppide või mõne kogukonna liikme ja tema abiliste rühmade kaupa, mil koos teevad toitu bangladeshlased, türklased, tatarlased jt). Ramadaani aega peeti intervjuudes kõige tegevus- ja rahvarohkemaks ajaks keskuses, kus intervjuude põhjal viimastel aastatel imaam ja tema abikaasa õhtul enne päikeseloojangut pidasid meestele ja naistele erinevatel teemadel loenguid, söömaegadele kogunes hilisõhtuti kümneid naisi ja üle saja mehe ning ramadaani lõppu tähistavatele *eid-ul-fitr*'i pidustustele 300 osaleja ringis. Intervjuudes tuli sageli märkimisele Eesti viimaste aastate ramadaani eripära, näiteks 2017. aasta ramadaan langes aasta kõige valgemasse aega, mil paast pidi hõlmama ööpäevast 18–19 tundi.

Islami usk keelab sealiha ja sellega seotud toiduainete, näiteks loomsetest ainetest valmistatud želatiini tarbimise. Muude lihatoodete puhul ei ole otsest keeldu, kuid liha peab olema ette valmistatud usule kohasel (*halal*) viisil. Eesti islamikogukonna liikmete suhtumine toitumisega seotud piirangutesse oli intervjuudest lähtuvalt erinäoline, peamine ühendav joon oli sealiha söömise välistamine, mida märkisid intervjuudes kõik vastajad kolme erandiga, kes kuulusid põlis- ja nõukogudeaegse taustaga moslemitest meeste vanemasse ea-gruppi. Samuti märkisid mitmed intervjuueeritud, et nemad ja nende pere ei tarbi alkoholi.

Neljateistkümnest intervjuueeritust selles uuritavas grupis kirjeldas kas täielikku või osalist paastumist 6 vastajat, seega enamik jutustajaid selle islami tugisamba järgimist oluliseks ei pidanud. Mitmed intervjuueeritud naised märkisid paastust loobumise põhjuseks tervisega seotud asjaolusid, nii et paastumisest loobuti teatud vanuses (NM, naine, EG3)⁴⁰⁵ või tervise halvenedes (NM, naine, EG3),⁴⁰⁶ mehed pidasid seda Eesti oludes ebakohaseks („*Mina võtan oma isast eeskuju ja selle koha pealt toidupiiranguid ei tee. Lihtsalt ei tee. Seal on muudki, mis oleks tava järgi, mis tuleb teisest regioonist ... Ei pea vajalikuks ja*

⁴⁰⁵ Intervjuu 3.03.2017, lk. 1.

⁴⁰⁶ Intervjuu 7.05.2017, lk. 2.

veel vähem, siis see juba kajastuks seal lähedastele ja ... pole vaja;“ (PT, mees, EG3)⁴⁰⁷).

Viimases tsiteeritud seisukohas toodi välja kaks põhjust, miks põlis- ja nõukogudeaegse taustaga moslemite grupis paastumist märgiti harvema praktikana kui teistes kahes intervjueeritute grupis: perekonnaga seonduv ning arusaam, et toitumistavad on seotud regiooniga ning see, mis Araabia poolsaarel ning lõuna-maades on mõistlik praktika, ei laiene Eestile. Kui Kesk-Aasia või Kaukaasia taustaga intervjueeritu elas veel vanematekodus või oli abielus sarnase taustaga kaasaga, oli tõenäolisem kasvõi osaline paastumine ja sealihast loobumine, abielu kohalikuga vähendas seda tõenäosust otsustavalt (nagu märgiti viimati toodud tsitaadis). Sama loogika kohaselt eestlaste või mitte-moslemitega perekondlikult kokkupuudet mitte omavad intervjueeritud järgisid paastu järjekindlamalt. Paastu kirjeldades erinesid nende jutustused teiste rahvusgruppide omadest: kui eriti islami kultuuriruumist pärit moslemid kirjeldasid paastu pidulikust ning sotsiaalset funktsiooni, siis põlistatarlased ja nõukogudeaegse taustaga moslemid siin n-ö suuri sõnu ei teinud, vaid kahel juhul lisati oma paastumise motivaatorina tervislik põhjus (kirjeldati teaduslikke uuringuid, mis sellise paastu vormi organismile kasulikuks teevad, n „[...] ja palju uuringud näitasid, et ... kõige parem ... [ravi,] kui sul on see ... vrak ... vähk, siis on paast! [...] Ja nagu uuringud näitasid, siis islami paast on kõige parem. Kui sina nädala jooksul ei söö, sina teed stressi oma organismi jaoks, aga pärast sina võtad kõike head. Need kalorid ja rasvad. Ja siis stress on olemas ... siis see vähk ... vähirakud lagunevad ära, hävivad;“ (NM, mees, EG2)⁴⁰⁸), ühel juhul märgiti lihtsalt, et paastumine on islamis kohustuslik ja tuleb ära kannatada („See tuleb muidugi ära kannatada, meil tuleb see kõigest hoolimata ikka vastu pidada. [...] Vaja on paastuda;“ (NM, naine, EG1)⁴⁰⁹).

Kui paastu intervjueeritud põlis- ja nõukogudeaegse taustaga moslemite enamik pigem ei pidanud, siis sealiha söömise keeldu pigem järgiti. Sellest räägiti kui millestki loomulikust (fraasid „mitte iial pole sõnud“, „muidugi ei söö“, „keegi perest ei söö“), mis hõlmas kogu peret. Kolm vanema eagrupi meest märkisid, et erinevatel põhjustel (näiteks Nõukogude armees teenimise ajast, töökohas muust kollektiivist mitte erineda soovides) nad sealiha söömise keeldu ei järgi. Neljateistkümnest selle rahvuste grupi intervjueeritust üks märkis, et tema peres pööratakse tähelepanu sellele, et kogu toit oleks *halal* ning ärimehena otsustas ta avada Tallinnas *halal*-toidu kaubamaja: „Because my family ... they need the halal meat, everything ... I was going to Finland, making the shopping and came every week here. [...] So it works now, I have my own independent company, so I bring the halal food to supermarket near Turkish embassy;“ (NM, mees, EG2).⁴¹⁰

⁴⁰⁷ Intervjuu 21.07.2017, lk. 25.

⁴⁰⁸ Intervjuu 22.12.2016, lk. 5.

⁴⁰⁹ Intervjuu 17.02.2017, lk. 8.

⁴¹⁰ Intervjuu 17.02.2017, lk. 4.

Intervjueeritud põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite kirjeldused enda ja oma pereliikmete usust mõjutatud toitumistavade kohta lubavad väita, et paastuvad pigem nooremapoolsed moslemid soost sõltumata, sealihaga söömise keeldu järgitakse järjekindlalt. Viimane harjumus on nii selles grupis kui kõigi intervjueeritute puhul kõige vankumatam usuga seotud põhimõte, mida märgiti, ning autori jaoks tõusis see huvitavana esile just seda uuritavat gruppi puudutavalt, kes sageli olid palvest loobunud, alkoholi tarbisid, kogudusega sidet ei omanud, aga sealihaga ometi kindalt vältisid. Sel puhul näis, et islam kujutas endast kitsalt teatud toitumis- või dieeditava, õpetuslikust küljest olid jutustajad või intervjuudes näiteks toodud inimesed pigem eemaldunud. *Halal*-toidu vajadust selles rahvuste rühmas ei tuntud, erandiks oli intervjueeritu, kelle lapsepõlv ja noorus oli möödunud islami kultuuriruumi maades (Aserbaidžaanis ja Türgis).

3.1.4. Palverännak

Siinsetest tatari, Kesk-Aasia ja Kaukaasia rahvusliku taustaga 14-st intervjueeritust olid ise Mekas pikal palverännakul ehk hadžil käinud neli, neist kaks – koguduse imaam ja tema abikaasa – korduvalt. Intervjuudes küsiti, kas vastaja on palverännakul käinud või peab oluliseks sinna minekut, ning juhul, kui vastaja oli palverännakul käinud, paluti meenutada muljeid või mõju, mida see kaasa tõi.

Kuigi enamik jutustajatest ei olnud palverännakut kogenud, oli selles rahvuste grupis valdav seisukoht, et palverännak on oluline usu tugisammas ja enamik vastajaist – hoolimata vanusegrupist – lootis selle elu jooksul ette võtta. Need üksikud, kes palverännakut oluliseks ei pidanud, kuulusid vanemasse vanusegruppi. Neljast palverännakul käinust kaks olid Eesti Islami Koguduse imaam ja tema abikaasa, kes mõlemad olid elanud ja õppinud Saudi Araabias, teised kaks käisid palverännakul samuti koguduse imaami poolt organiseeritud väiksema grupi koosseisus ning olid koguduse aktiivsed liikmed (tatarlasest koguduse taasasutaja ja baškiirist rahvuskultuuri edendaja). Seitsmest intervjueeritud mehest kuus pidasid palverännakul käimist oluliseks, üks põhjendas oma ükskõiksust tehniliste ebamugavustega nagu liigne palavus, rahvarohkus ja lennureisi vaevalisus (PM, mees, EG3).⁴¹¹

Need, kes pidasid palverännakule minekut vajalikuks, aga seda edasi lükkasid, põhjendasid seda aja ja sobiva situatsiooni puudusega. Mitmel puhul mainiti, et neile on minekuks koguduse st imaami poolt kohta pakutud, aga nad pole saanud seda vastu võtta. Ühel juhul langesid imaami poolt pakutud võimalused intervjueeritu intensiivsete õpingute aega (NM, mees, EG2),⁴¹² teisel kirjeldatud juhul oli töökohaga seotud ajapuudus (NM, mees, EG2),⁴¹³ samuti

⁴¹¹ Intervjuu 12.12.2015, lk. 4.

⁴¹² Intervjuu 22.12.2017, lk. 5.

⁴¹³ Intervjuu 17.02.2017, lk. 6.

loobuti minemast eakama koguduseliikme kasuks (NM, mees, EG3).⁴¹⁴ Nendes kolmes näites põhjendati oma senist palverännakul käimata jätmist muude prioriteetide, eetilise käitumise ja soovimatusega tasuta, n-ö heategevuse korras ära käia. Kaks esimest intervjuueeritut olid ka seisukohal, et nad saavad palverännakule minna jumalale meelepärasel ajal. Kolmas intervjuueeritu kirjeldas samuti vajadust mõned praktilised asjad korda ajada, et siis rahuliku südamega n-ö kõrgemate asjadega tegelda.

Palverännakul käinutest kolm kirjeldasid oma kogemusi pikemalt. Neist kaks vanema põlvkonna esindajat kirjeldasid kohapealset olmet ja mälestusi üksikasjalikult, tuues välja ka põhjuse, miks nende jaoks Mekas käimine ja palverännaku rituaalide läbitegemine oluline oli, ning leides samas, et põhimõtteliselt pöördeliseks sündmuseks see nende elus ei osutunud. Mõlemal juhul seostati mineku vajadust esivanemate ees oleva kohustuse või võlaga, n „*Ümbersündi ei toimunud. Enda jaoks tähtsam oli seda [see, et] mina oma emale-isale ka tegin. Tegime, minu poeg tegi isale ja mina tegin emale. Vot see oli ka minu jaoks. Ma sain oma vanemate eest ka midagi teha;*“ (NM, naine, EG3).⁴¹⁵ Ka teistes selle uuritava grupi intervjuudes toodi esile vanavanemaid või esivanemaid, kes olid saanud palverännakul käia või, vastupidi, kellel see tegemata oli jäänud. Küsimusele, kuidas või mille poolest palverännu kogemus neid kõige enam puudutas, vastati – nagu eeltsiteeritud näha –, et tegu oli erilise kogemusega, mis justkui likvideeris ka võla esivanemate ees. Lisaks märgiti koha peal valitsenud erilist meeleolu: „*Ühesõnaga, kui te kunagi olete tajunud jõulumeeleolu? Põhimõtteliselt vot see on see. [...] Aga seal oli kõik see kuu aega, ainult sulaselt lahkeid naeratusi, ainult täna-palun, siia-sinna. [...] Aga see mulje oli äärmiselt sügav, tähendab, ja see jääb surmani ... nihukene inimheaduse või vaimsuse pikaajaline, püsiv ... selline vaimsuse kõrge nivooga atmosfäär;*“ (PT, mees, EG3).⁴¹⁶

Palverännaku erilist atmosfääri seostati kolmandas intervjuus mitte ainult Mekaga, vaid palverännaku vaimsusega laiemalt, mis puudutas näiteks ka Medinat, kus mitmed Eestist tulnud palverändurid peatusid. Üks intervjuueeritu kirjeldas palverännakul saabunud erilist hingeseisundit nii: „*Mulle meeldib Medina nii palju rohkem kui Meka, sellepärast et Medina on väga-väga rahuline linn, kus inimene tõeliselt tunneb rahu. [...] Prohvet ise ütles: kui te saate elada, elage Medinas; kui te saate surma, no surge Medinas. [...] Aga seal kõik inimesed niimoodi tunnevad – vot selline rahu atmosfäär on seal. Aga Mekas on nii palju inimesi ja ... ma ise alati, Jumal tänatud, kui ma seal olen ... neli korda ma olen hadži teinud ja ka olid väikesed hadžid, iga aasta mitu korda, Jumalale tänu. [...] Aga kui ma tulin Medinasse [...] no kui ma tulen ja hommikul kuulen azani ... vot sellised azani helid ... siis ma üldse olin nagu uus*

⁴¹⁴ Intervjuu 3.02.2017, lk. 5.

⁴¹⁵ Intervjuu 7.05.2017, lk. 8.

⁴¹⁶ Intervjuu 21.07.2018, lk. 28.

inimene usus. Seal, Jumalale tänu, ma juba teadsin, oled juba natukene teine inimene;“ (NM, mees, EG2).⁴¹⁷

Kokkuvõtlikult võib öelda, et hoolimata koguduse imaami poolt vahendatud mitmetest Saudi Araabia organisatsioonide sponsoreeritud palverännaku võimalustest ei olnud enamik põlistatarlastest ja nõukogudeaegse taustaga moslemitest (sh Eesti Islami Koguduse juhtkonna liikmed) palverännakul käinud. Teoreetiliselt peeti seda oluliseks verstapostiks elus ning enamikul juhtudel väljendati valmisolekut tulevikus palverännakule minna. Iseloomulik sellele intervjueeritute gruppide oli palverännaku sooritamise seostamine oma esivanemate või vanematega.

3.1.5. Heategevus

Islami viiest tugisambast viimasega – *zakat*’i ehk almuse andmisega – seonduvat oli autoril kõige raskem intervjuudes käsitleda. Intervjuu käigus usupraktikast rääkides küsiti jutustajatelt, mida tähendab nende jaoks heategevus Eesti islami kogukonnas, otseselt küsimust „Kas Teie *zakat*’i maksate?“ ei esitatud. Uurimuse koostamise perioodil puutus autor kokku mitut laadi almuse andmise või heategevuslike algatustega islami kogukonnas. Islami keskuse palvesaalide uste lähedal on suured korjanduskarbid, kahe aasta jooksul paarikümnel korral reedest palvust külastanuna võis autor naiste korrusel sellesse karpi annetuse panemist näha kolmel-neljal korral. Facebooki lehel „Eesti Moslemid“ anti 2016. a. ramadaani lõpul teada sellest, kuidas *zakat*’i eest kogutud rahast abivajajatele toiduaineid osteti. Lisaks kohustuslikule almusele toimib teatud tänualmus, sest mitmel korral osalusvaatluste perioodil on enne reedese palvuse algust vanemaealised tatari naised mõne perekonnas aset leidnud sündmuse (lapselapse sünd, abiolu, kooli lõpetamine) puhul kõigile palvusele tulnutele ühekaupa 1-eurose mündi pihku pistnud. Reeglina järgneb sellele sündmusele pühendatud lühike koos palvetamine.⁴¹⁸ Teatud heategevusega on tegu ka lahkunute pereliikmete poolt surnu mälestussöömaaegade korraldamise puhul. Pärast palverännakul käimist on peetud oluliseks kogudusekaaslaste võõrustamist kas väiksemas ringis kodus või pärast reedest palvet Tallinna islami keskuses.

Intervjuudes märgitigi heategevusega seonduvalt eelnimetatud võimalusi: *zakat*’i maksmist Eesti Islami Koguduses kord aastas, lihtsalt teiste inimeste aitamist või toidu jagamist. Heategevust peeti usklikuks olemise üheks tunnuseks: „Ikka sellel päeval [ramadaani lõpus] peab kedagi aitama! Ma vaatan, et kes vajab abi, siis ma teen. Ma viin midagi, ja kas lastekodusse või head ... et siis peab midagi head tegema. See ei ole ainult, et ma ei söö ja ma teen, mis ma tahan ... Ma ei söö ... Jumal selle ... selles on suur tähendus! Neid ... kuu ajaga

⁴¹⁷ Intervjuu 10.11.2017, lk. 8.

⁴¹⁸ Kirjeldatud komme võib olla iseloomulik üksnes vanemaealistele tatari ja teiste endiste NSVL liiduvabariikide päritolu moslemitele. Sarnaselt lapse sünnile järgenvale võõrustamisele (millist kommet järgivad nii tatarlased, konvertiudid kui uusimmigrandid) Tallinna islami keskuses pole tegu niivõrd heategevusega, kui kogukondliku tavaga.

sa ei pea kuulujutud rääkima, sa ei pea valetama, sa pead ainult heategu tegema, sa pead aitama! Väga tähtis asi: sa pead aitama!“ (NM, naine, EG2);⁴¹⁹ „Islami kogukonnas mina olen aktiivne inimene, sest mina aitan teisi inimesi, neid, kes vajavad abi;“ (NM, mees, EG2).⁴²⁰ Kokkuvõttlikult märgiti intervjuueritute poolt otsest *zakaat*’i maksmist selle rahvuste grupi seas vaid ühel korral, enamik intervjueritutest kirjeldas toidu, riiete ja muuga abivajajate aitamist alati ja eriti ramadaani ajal.

3.1.6. Perekonna suhtumine usupraktikasse

Oma usupraktikast rääkides tõid jutustajad tihti näiteid ja võrdlusi oma perekonnast. Kuna käesoleva uurimuse eesmärk on üldiste muutuste ja arengute kaardistamine Eesti islamikogukonnas nii, nagu selle liikmed neid ise kogevad või väljendavad, siis väärivad erinevate põlvkondade iseloomulike joonte kohta käivad märkused tähelepanu.

Üldine tendents, mis jutustaja pere religioossust mõjutas, oli abielu oma kodukohast või endise Nõukogude Liidu islami taustaga liiduvabariigist pärit kaasaga. See tähendas samasuguseid traditsioone islami taustaga pühade tähistamisel ja igapäevaelus (näiteks toitumistavad) ning nende traditsioonide edasiandmist järgmisele põlvkonnale. Noored intervjueritud, kes polnud veel abielus, kaldusid pigem tulevaseks abikaasaks soovima rahvuskaaslast. Intervjuudes jutuks tulnud noortest meestest pereliikmete mõju, kes kas abiellusid või kohtusid pikemalt eestlannadega, tõi kaasa nimetatud eestlannade konverteerumise islamisse („*Isegi tema esimene naine ... siis nad olid veel lapsed, 21 ja 20, nemad Tartus õppisid, ja ta läks islami usku ... eestlanna, ja isegi nendel oli seal mõned aastad seesama islami keskus, kus ta tegutses ja koos mitme tüdrukuga, eesti tüdrukuga pidas*“ (NM, naine, EG3)⁴²¹). Intervjuus toodi näide sellest, kuidas suhte lagunedes moslemiga konverteerunud eestlanna lakkas islamit praktiseerimast, teises intervjuus kirjeldati islamiusulise pere kahtlusi tunnete mõjul konverteerumise siiruse osas („*Siis mu ema nagu [küsis], et kas ta võttis islami usku nagu enda jaoks või sinu jaoks, küsis venna käest, ütle ausalt! Ja siis mu vend ütles, et täiesti nagu vabatahtlikult*“ (NM, naine, EG1);⁴²²). Samast rahvusest või usust inimesega abiellumise tagajärjel säilisid intervjuude põhjal sealiha söömise keeld, ramadaani lõpu ja *kurban bayrami* tähistamine ka nooremates põlvkondades. Mis puudutab palvetamist, siis märgiti intervjuudes sageli üldise tendentsina seda, et noorem põlvkond on ilmalikum kui vanemad, aga oma konkreetsetest lastest rääkides selgus, et need on vahel n-ö usklikumad kui vanemad, täites usukombeid, sh palvepraktikat, järjekindlamalt:

⁴¹⁹ Intervjuu 20.01.2017, lk. 5.

⁴²⁰ Intervjuu 22.12.2016, lk. 4.

⁴²¹ Intervjuu 10.11.2017, lk. 9.

⁴²² Intervjuu 6.11.2015, lk. 8.

„Minu poeg – ta juba viis aastat võib-olla säilitab post [peab paastu]. [Kui vana ta on?] Kakskümmend kolm. [...] Tema võtab tõsiselt. Ta on väga ... kuidas seda öelda ... ta on väga-väga-väga siiras inimene;“ (NM, naine, EG3);⁴²³ *„[tütar] ramadaani peab, jaa. Kindlasti ta ramadaani kuul post peab ... paastub. Paastub. Mina ... tervis on paha, selle pärast mina ei paastu. Aga tütar, mees ka ... Nemad koos paastuvad. [...] No ta kogu aeg oma lapsele õpetab, kui istume sööma, iga islami usku olev inimene teab, tuleb öelda Bismillah! Ja pärast ka. No see on, kuidas öelda ... duaa. Duaa. Duaa teha. Pärast ka ... ja kuidas blagadarit boga ... Jumalat tänada;“* (NM, naine, EG3).⁴²⁴

Intervjueeritute perede teismeliste või ülikooliealiste laste usukommetesse suhtumisest rääkides toodi mitmel korral näide, et sama pere lapsed suhtuvad usku erinevalt (*„Tüdruku jaoks ei ole [islami keskuses reedesel palvusel käimine tähtis], aga poja jaoks ... ikka käib, aga mitte nii palju, kui ta ise tahaks;“* (NM, naine, EG3);⁴²⁵ *„Tütar seostab [end islami usuga]. Poiss mitte. Ma ei tea, miks;“* (NM, naine, EG2)⁴²⁶). Intervjueeritute vanemate kohta räägiti seostus nõukogude perioodist tuleneva usukommete järgimise võimaliku katkestamisega, sagedasti toodi näiteid, et peres sealiha pole kunagi söödud ja islami pühasid tähistatud, aga muidu on elatud ilmalikku elu (*„No [vanemad] tähistavad [islami pühi] küll, aga no nad ei palveta. On nagu palju inimesi, kes nii teevad. Nad joovad alkoholi ja teised asjad ... mida ei saa teha islami järgi;“* (NM, mees, EG2)⁴²⁷). Esimeses peatükis kirjeldati ka intervjuudes toodud näiteid, mida toodi eakate vanemate kohta, kes täiskasvanud laste eeskujul ning innus- tusel palvetama ja Koraani lugema hakkasid.

Millist mõju islami kultuuritaustaga peres kasvamine noorema põlvkonna esindajatele avaldab, näitab kahekümnendates aastates mitte palvetava ega paastuva nooruki vastus küsimusele, millisena ta ennast paarikümne aasta pärast ette kujutab: *„Usklikum olen. Siis ma olen rohkem mõelnud selle peale, võib-olla rohkem näinud elus ja ... isa on mul näiteks alati öelnud, et see tuleb ajaga;“* (NM, mees, EG1).⁴²⁸

3.2. Eestlastest islamisse pöördunute tegevuslood

Eestlastest islamiusuliste igapäevase usupraktika iseloomustamisel tuleb arvestada, et nii islami õpetuse kui sellega kaasnevad praktilised aspektid – eeskätt viis korda päevas palvetamise, kord aastas paastumise ning sealiha ja alkoholi täieliku vältimise, võimalusel kord elus palverännaku sooritamise Mekasse, almuse jagamise – on intervjueeritud omaks võtnud täiskasvanutena ning nende rakendamine sõltub intervjueeritu enda väärtushinnangutest ja iseloomu oma-

⁴²³ Intervjuu 7.05.2017, lk. 3.

⁴²⁴ Intervjuu 3.03.2017, lk. 3.

⁴²⁵ Intervjuu 10.11.2017, lk. 9.

⁴²⁶ Intervjuu 20.01.2017, lk. 3.

⁴²⁷ Intervjuu 22.12.2016, lk. 4.

⁴²⁸ Intervjuu 20.01.2017, lk. 10.

päradest lähtuvast taustast, millest puudub vastavate peretraditsioonide osa. Usupraktika rakendamisel – nagu ka esimeses peatükis käsitletud religioosse minapildi kujunemisel – mängisid siiski rolli sotsiaalsed ja emotsionaalsed aspektid, sest seitsmel juhul üheteistkümnest oli islami omaksvõtt ja praktiseerimise algus seotud lähedase suhtega juba islamiusulise inimesega. Vaid üks intervjuueritu oli islamiga seotud ligi kakskümmend aastat, ülejäänute islamisse pöördumisest oli intervjuu ajaks möödas alla kümne aasta. Järgnevalt käsitletakse üheteistkümne intervjuuerituga teostatud viieteistkümnest intervjuust saadud andmete põhjal seda, kuidas eestlastest moslemid mõtestasid enda jaoks erinevaid religioosseid praktikaid ning kuidas põhjendati erinevate praktikate järgimist või kõrvale jätmist.

3.2.1. Mis on palve?

Intervjuu toimumise ajal märkisid kuus oma usulisest praktikast kõnelejat üheteistkümnest, et palvetavad sel eluperioodil viis korda või rohkem (öösel tehti lisapalvusi ning lisaks viiele kohustuslikule kindlal ajavahemikul toimuvale araabiakeelsele palvele peeti omakeelseid lisapalveid) ööpäeva jooksul, seitsmes intervjuueritu kirjeldas oma põhimõtteid ja palverutiini nii, et selle põhjal võib samuti oletada vähemalt viis korda ööpäevas palvetamist. Intervjueritud kirjeldasid oma palverutiini muutumist ajas viimaste aastate jooksul: üks konvertiit, kes aastaid islami omaks võtnuna palvetasid juhuslikel aegadel, hakkas olulise sündmuse tagajärjel palvele pühendama suuremat tähelepanu, samas kirjeldati algse punktuaalsuse muutumist sisemisest vajadusest tulenevaks ning mitte arvuliselt või kellaajaliselt reguleeritud palvuseks. Üldiselt iseloomustab eestlastest islamiusuliste suhtumist palvesse suurem vajadus sellise usulise rituaali olemust endale sõnastada ja sellest lähtuv oskus sel teemal intervjuus enda jaoks palve mõtet ja oma palvepraktika eripärasid veenvalt põhjendada. Teine erinevus põlistatarlastest ja nõukogudeaegse taustaga moslemitest on arusaam sellest, kus palvetamine peaks toimuma – mis omakorda näitab erinevat arusaama palve sotsiaalsest funktsioonist –, sest siinsed tatari ja Kesk-Aasia päritolu moslemid pidasid intervjuudes kõige tähtsamaks reedest ühispalvust Tallinna islami keskuses või ühispalvust usuga seotud tähtpäevade või sündmuste tähistamisel, mitmete jaoks see oli ainus palve nädala jooksul. Eestlastest moslemite jaoks oli palve peamiselt individuaalne suhtlemise vorm oma jumalaga, eriti naiste jaoks, kes ka intervjuudes tõid välja selle, et islami õpetuse kohaselt naistel on kohane palvetada kodus, mitte avalikus kohas.

Küsimusele „Mis on palve Teie jaoks?“ anti selles rühvasgrupis sisult erinevaid, läbimõeldud ja tihti põhjalikke vastuseid. Intervjueritud ei olnud erinevalt põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite grupi esindajatest raskustes vastuse väljendamisega, vaid nähtavalt said sõnastada teemat, mis oli nende jaoks oluline ja enda jaoks läbi mõeldud.

Kaks vastajat kirjeldasid palvet teatud rituaalina, mille on oma sügavam eesmärk: „*Praegusel momendil ma näen teda pigem niiöelda eneseabi vormina.*

Sellise osana päevast, kus ma siis tõmbun eemale, ma olen üksinda, ma olen iseendaga;“ (E, mees, EG2);⁴²⁹ „See oli miski, millele ma ehitasin üles, kes ma olen ja mis ma tahan. Palve oli väga tähtis. See oli distsipliin või selline. Ja mingi hetk see muutus. Mingi hetk ma suutsin rohkem usaldada seda, mida ma mõtlen. Et ma ei pidanud enam toetuma sellele rituaalile kui sellisele, vaid mu tähelepanu läks juba sellele, mida ma mõtlen;“ (E, naine, EG1).⁴³⁰ Intervjuueeritud analüüsisid eraldi palve üldist – distsipliini rakendamine, rituaalne käitumine – ja sisemist – eneserefleksioon, sisemusele fokuseerimine – olemust. Esimeses näites sõnastati palvet kui üksi, iseendaga olemist, jättes definitsioonist eksplitsiitselt välja jumala. See iseloomustab eestlastest meesmoslemite intervjuudes esile kerkinud joont: paaril juhul oli intervjuu fookus kandvalt islami printsiipidel ja sotsiaalsel õiglusel, ainujumala isik jäi intervjuus antud vastustes selgelt ja teadlikult tagaplaanile võrreldes põhimõtetega, mida usk esindas („see [palve] on lihtsalt selline ... masin või ... kuidas paralleeli tuua [...] õigel teel olemine. Õigel teel olemise kinnitamine;“ (E, mees, EG1),⁴³¹ ülejäänud juhtudel töid vastajad palve olemuse määratlemisel sisse jumala kui kellegi, kellele palve on suunatud, või kellega kahekõnes ollakse.

Palvet kui Jumalaga rääkimist või tema ühenduses olemist kirjeldati eestlastest naiste poolt: „Kui me hästi lihtsate sõnadega ütleme selle asja kohta, siis tegelikkuses ... siis me peame palves mõistma, et see on ju viis kuni mis iganes korda päeva jooksul me tunneme vajadust olla ... kellega lähedal? Oma ... oma Isandaga. [...] Mulle meeldiks öelda Emand! No ja isand ja emand, see on nagu sooga ... [...] Kas siis Valitseja? [Palve on] kokkupuude oma Valitsejaga. Sest me kõik oleme tema omad;“ (E, naine, EG2);⁴³² „See on otsene kõne Jumalaga minu jaoks;“ (E, naine, EG3);⁴³³ „Oma südames nagu mõtlen niisuguseid asju rohkem. Et ma nagu oma südames räägin Temaga [Jumalaga]. Et Tema jaoks ei oluline, et ma peaksin tegema seda liigutuste kogumit;“ (E, naine, EG2).⁴³⁴ Siin nähti palvet jumala läheduses või ees olemisena, temaga rääkimisena. Viimane näide sarnaneb nõukogudeaegse taustaga moslemite grupi ühe palve kirjeldusega, kus leiti, et „ma ei tee *namaz*’i (ei palveta), aga ma räägin jumalaga“. Varasemas näites oli see uskliku otsus mitte palvetada, siin käsitleti seda teadmisenäidet, mis on ja mis ei ole jumala jaoks oluline. Islami kultuuriruumis kasvanu teab, kuidas peab palvetama, ja otsustab seda siis teha või mitte teha lähtuvalt oma valikust; islami kultuuriruumist väljaspool kasvanu ja islami täiskasvanuna omaksvõtnu konstrueerib enda jaoks oma piirid, milles usklikuna enda jaoks mõtestatult toimetada.

Palvetamisest jutustades kasutasid eestlased sageli konstruktsiooni „palvetan, sest ...“ või töid niisama välja põhjendusi, miks on palve tähtis. Interv-

⁴²⁹ Intervjuu 17.02.2017, lk. 10.

⁴³⁰ Intervjuu 9.12.2016, lk. 5.

⁴³¹ Intervjuu 26.02.2017, lk. 12.

⁴³² Intervjuu 7.05.2017, lk. 12.

⁴³³ Intervjuu 20.10.2017, lk. 6.

⁴³⁴ Intervjuu 20.01.2017, lk. 5.

juudes märgiti näiteks, et palvetama lihtsalt peab. Edasi võidi täpsustada, mille või kelle pärast peab: „*Palvetama ju peab, üks ole;*“ (E, naine, EG3);⁴³⁵ intervjuus järgnevalt küsimusele, et miks peab, vastas jutustaja tuginedes emotsioonile, ilmajäetuse tundele, mis tekib siis, kui ei saa palvetada. Seega siin nähti palvetamist kohustuslikuna enda pärast: „*Ühe lausega on raske öelda, aga ma mäletan esimest korda, kui mul päevad olid ja ma ei tohtinud palvetada. Siis ma tundsin ennast väga halvasti. Ehk see seletab. Ma tundsin, et ma oleks nagu tahaplaanile kuskile lükatud. C'moon, miks ma ei või? Miks ma ei saa? Ma tean seda süüd, miks ei saa, üks ole, päevade ajal palvetada, aga ikka ...*“ (E, naine, EG3).⁴³⁶ Samasugust põhjust tõi välja ka teine vastanud naine: „*Tegelikult see on ikka väga inimlik. Et kui on mõni raskem hetk. Või vastupidi on midagi väga head juhtunud. Et siis ma väga tunnen vajadust selle järgi. See on nüüd koht, kus väga paljud võivad mulle öelda, et ma ütlen väga rumalasti, aga ma tunnen vajadust;*“ (E, naine, EG1).⁴³⁷ Palvet nähti ka kohustuslikuna jumaliku kontrolli pärast: „*See [palve] peab olema tehtud enne, kui järgmine algab, aga parem on teha ikkagi õigeaegselt. Sest ega keegi tegelikult ei tea, kui palju meil neid elupäevi on antud. Ja seepärast ongi, et viimsel kohtupäeval Jumal küsib, et noh, miks sul jäi see tegemata, miks sa edasi lükkasid?*“ (E, mees, EG1).⁴³⁸ Seda, et palvetama lihtsalt peab, selgitati ka nii, et kõige selle eest, mis jumal inimesele andnud on, on viiel korral ööpäevas tema tänamine absoluutne miinimum, meenutamaks teda, kelle pärast kõik meid ümbritsev olemas on.⁴³⁹

Kirjeldati ka palvetamist selleks, et saada juhiseid tegutsemiseks: „*Näiteks ... oled mingi kahe asja vahel ... siis on kohe teatud palvetus, siis sa küsid Jumalalt seda, ja siis Jumal annab sulle vastuse [...]* Sa nagu loodad Jumalale, Jumal aitab sind, et mida sa pead valima, on ju. Me ise ei tea;“ (E, naine, EG3).⁴⁴⁰ Kahel juhul toodi välja see, et palvetada on kõige kasulikum öösel: „*Öösel, kui üles ärkad, see on kõige parem aeg siis [palvetamiseks]. Siis Jumal laskub kõige lähemale taevasse, siis on kõige parem aeg küsida midagi, kui midagi väga ... hinge peal on;*“ (E, naine, EG3);⁴⁴¹ „*Ööpalved on ... Kõige parem on teha ishaa palved, siis on [oled] üksi. See on kõige parem, sest siis sa tunnetad kõige rohkem lähedust. Fajr'i ajal tunnetad kõige rohkem lähedust, sest sa oled selle ajal üksi;*“ (E, naine, EG2).⁴⁴² Siin peeti öisel, pimedal ajal tehtud palveid kõige paremateks, sest sel ajal viibitakse reeglina kodus eraldatuses, kus võimalus jumalaga lähedust tunda on kõige suurem. Vajadust palve läbi jumalaga lähedustunnet kogeda, ühenduses olla, märgiti ka uusimigrantide puhul, öiste palvete erilist rolli ja jumala lähedalolu erilist tunnetamist märgiti vaid naiskonvertiitide poolt.

⁴³⁵ Intervjuu 10.12.2016, lk. 7.

⁴³⁶ Intervjuu 10.12.2016, lk. 19.

⁴³⁷ Intervjuu 9.12.2017, lk. 5.

⁴³⁸ Intervjuu 28.10.2016, lk. 4.

⁴³⁹ Sissekanne uurimispäevikus 12.12.2015.

⁴⁴⁰ Intervjuu 20.10.2017, lk. 6.

⁴⁴¹ Samas.

⁴⁴² Intervjuu 7.05.2017, lk. 12.

Neljas intervjuus oli juttu sellest, miks jutustaja ise ei palveta või miks ta ajutiselt ei palveta. Mitte palvetamist selgitati oma loodud palve definitsioonist lähtudes, n „[Palvetamine on,] nagu sa kõnnid linnas ja vaatad vahepeal kella. Noh, ma ei tea ... Vahepeal sa vaatad kella, sest sa oled nagu hiljaks jäänud. Ja vahepeal sa vaatad niisama, et teada saada, mis kell on ja ... ja mis olukord on praegu. Siis pigem nii, jah. [Kui sageli sa kella vaatamise vajadust tunned? Kui sa mõtled kasvõi viimaste aegade peale?] Hästi suvaliselt ... vahepeal kogu aeg, vahepeal rohkem, vahepeal mitte ... Ma olen ka kuid [mitte palvetades], kuid! Näiteks kuu olnud ilma palvetamata. Võib-olla. No ütleme. [No aga ütleme viimase kuu jooksul?] Paar korda. Alla kümne. Midagi sellist, jah;“ (E, mees, EG1).⁴⁴³ „Ma ei palvetanud / palveta regulaarselt, sest see ei olnud oluline faktor võrreldes islami filosoofilise ja sotsiaalse aspektiga“ – oli kahe intervjuueeritud mehe põhjendus n-ö vabamale palvegraafikule. Kaks intervjuueeritud naist, kes ei palvetanud, sarnanesid seisukohtadelt selle poolest, et pidasid tõenäoliseks regulaarsemalt palvetama hakata, kui viibivad kas oma abikaasa või tulevase abikaasa juures: „Aga minu jaoks on nii, et kui mingi asi „doesn’t make sense“, siis ma ei suuda seda teha. Sest palvetamine ... Mulle on väga palju sellest seletatud, miks see nagu peab niimoodi olema ja kuidas kõik on õige. Kõik on väga loogiline ja kõik on väga õige ja kõik, aga minus on mingi trots. Ma loodan, et see läheb ükskord üle. Võib-olla, kui [...] on siin ja ma näen, et ta tihti teeb seda. Võib-olla läheb see üle. Aga ma nagu üksinda ei suuda sellest trotsist üle saada;“ (E, naine, EG2).⁴⁴⁴ Teisel juhul oli esimese intervjuu ajal tegu veel islamist huvitatuga, kes soovis palve kohta uurida, kuid lükkas seda edasi: „No hiljuti, kui ma hakkasin juba ... tahtsin täpselt teada, kuidas see käib, siis mu mees lubas mulle näidata, aga see on siis, kui ma sinna [Araabia Ühendemiraatidesse] jõuan;“ (E, naine, EG1).⁴⁴⁵ Palvetamist toetav või suunav mõju romantilise suhte puhul kerkis esile ka teistes naiste intervjuudes, n „[Abikaasa] on kogu aeg olnud seda meelt, et kui sa oled moslem, siis sa palvetad. Tema ei kujuta ette sellist asja, et ja-jaa, ma olen moslem, aga ma ei palveta;“ (E, naine, EG3).⁴⁴⁶

Eeltoodud kirjeldustes palve definitsioonidest ja palvetamise vajaduse põhjendustest märgiti mõnel juhul ka emotsiooni või olekut, mis jutustajat palvetades üldiselt valdab või mõnel juhul on vallanud. Kahel korral märgiti, et palvetades tuntakse jumala lähedalolu. Ühel juhul kirjeldati palvetamisel tekkivat emotsiooni positiivse kinnituseks olekust õigel teel („Eesmärgipärasus. Või direction. Selle kinnitamine. Ja nagu tunnistamine;“ (E, mees, EG1);⁴⁴⁷). Ühes jutustuses toodi välja palvekogemus, milles intensiivne palvetamine viis ekstaatilisesse olekusse: „Ma mäletan seda ühte korda, kui ma siin õppisin, kirjutasin oma tööd ja ... tundsin ennast halvasti. Hakkasin palvetama

⁴⁴³ Intervjuu 26.02.2017, lk. 13.

⁴⁴⁴ Intervjuu 20.01.2017, lk. 6.

⁴⁴⁵ Intervjuu 9.02.2017, lk. 8.

⁴⁴⁶ Intervjuu 10.12.2016, lk. 8.

⁴⁴⁷ Intervjuu 26.02.2017, lk. 12.

ja peale palvetamist hakkasin ... siis ... kordama nagu ... lugema bismillah ja neid asju ... kordama. Ja ma hakkasin shahaadat kordama. Kuni kordasin seda nii pikalt, kuni mul ... põhimõtteliselt tekkisid sellised nagu värinad või ... või siis nagu peaaegu et selline ekstaatiline olek. Ja see oli üks nendest momentidest, kus ma sain aru, et ... milline võim või milline jõud on tegelikult religioossetel rituaalidel. Milleni need võivad viia... See, kuidas ta mind füüsiliselt võib mõjutada;“ (E, mees, EG2).⁴⁴⁸

3.2.2. Eestlastest moslemite toitumistavad

Eestlastest islamisse pöördunud järgisid intervjuudele tuginedes toiduga seotud piiranguid järjekindlalt, pidades nii paastu kui keeldudes sealihast ja alkoholist. Erinevalt põlistatarlastest ja nõukogudeaegse taustaga moslemitest lisati oma paastuga seotud kogemuste kirjeldamisele ka selgitusi, mis paast kui selline nende jaoks on või miks see kasulik on. *Halal*’i teemat eraldi esile ei tõstetud, korduvalt märgiti küll ainete nimekirja kontrollimist poes ja ühes intervjuus konsulteerimist islami asjatundjatega telefonitsi, kui mingi kauba puhul poes tekkis kahtlus, kas selles kasutatav želatiin on lubatud toode.⁴⁴⁹ Tallinna islami keskuses on pidevaks tavaks kas lastele nime panemise puhul, lähedase mälestamise puhul või usupühade tähistamisel korraldada pidusööke, mille valmistamisel kasutatakse *halal*-liha. Ramadaani lõpu tähistamiseks on *halal*-liha tellitud Lätist ühiselt keskuse kaudu. Kui pärast reedese palvuse ja *khutba* lõppu on kombeks keskuses teed juua ja maiustusi süüa, siis naiste korrusel kooke süües eraldi arutelu ei ole želatiini teemal tekkinud, kuid kui varasematel aastatel on keskust külastavatele õpilasgruppidele lubatud pakkuda toitu tingimusel, et selles ei tohiks olla sealiha, siis alates 2017. aasta teisest poolest on eestlastest moslemite initsiatiivil keelatud mistahes mitte-*halal*’i kasutamine keskuse ruumes.⁴⁵⁰

Intervjueeritud selgitasid paastust rääkides, millist rolli see nende jaoks üldiselt islami ideestikus kannab. Kirjeldused olid erinevad, lähtudes jutustaja enda loodud usuliste veendumuste ja praktikate prioriteetide raamistikust, näiteks:

„See on jällegi sotsiaalne ja kuidas inimesed tunnevad ja oma ... ihade või ... mis iganes ... mul ei tule see sõna meelde ... selle kontrollimine. Mis on jällegi seotud selle enesearenguga ja üldisema enesekontrolliga. [...] Tegelikult praeguseks Araabiamaaades on välja kujunenud ... see ei ole ... ramadaani sisuga ... noh ... seoses. See on vastuolus. [...] Paljud inimesed lähevad siis lihtsalt päeval magama, nad lihtsalt muudavad tsükli ära ... Siis sul kogemust ei ole seal ... Seda sisulist kogemust. Seda mõistmist, seda kannatust, seda vigade kontrolli ... Seda ei ole!“ (E, mees, EG1);⁴⁵¹

⁴⁴⁸ Intervjuu 17.02.2017, lk. 25.

⁴⁴⁹ Sissekannne uurimispäevikus 12.12.2016.

⁴⁵⁰ Sissekannne uurimispäevikus 7.11.2017.

⁴⁵¹ Intervjuu 26.02.2017, lk 14.

„Mingi omamoodi kirgastumine ongi selles, kui sa saad aru, et ... kuidas ... kuidas sinu füüsiline osa on seotud sinu hingelise ja emotsionaalse osaga. Et see on üks asi, mille üle ma olen nagu viimasel ajal mõtisklenud päris palju ... on siis niiõelda see ... meile nagu meeldib siis niiõelda eraldada hinge ja keha, kuigi samaaegselt meil on nagu teadmine sellest, et peale siis ... siis kohtumõistmise päeva sa tuled ikkagi tagasi oma füüsilise olekuga ja sa saavutad oma füüsilise ja hingelise olekuga siis selle ultimaatse oleku ... ja samal ajal me pidevalt püüame siin maailmas siis nagu tegeleda selle hingelise poolega, kuigi meil on ka see füüsiline pool olemas;“ (E, mees, EG2).⁴⁵²

Siintoodud kaks paastu tähenduse kirjeldust näitavad, kuidas ja mis tasanditel enda jaoks usupraktika olemust mõtestatakse: esimeses kirjelduses läbi ühiskondliku, sotsiaalse tasandi (see on periood, mil tõstetakse esile kõrgemaid väärtusi, ja tarbimisega seotu peaks olema tagaplaanile lükatud; see peaks olema mõistmise saavutamine, ihade ja ületarbimise kontrolli alla saamine), teises läbi isikliku tunnetuse ja eneseanalüüsi (see on periood, mil läbi keha proovile paneku tuletab inimene meelde ka oma füüsilise poole olulisuse). Üldiselt kasutati paastu tähendusest rääkides just neid kaht aspekti: paast on kas isikliku arengu ja eneseanalüüsi aeg (*„Ma lugesin [paastu ajal] iga päev mingisuguseid asju. Igasuguseid asju, mis nagu täidaksid seda eesmärki, et mõtlen nagu oma elu järgi;“* (E, naine, EG1)⁴⁵³) või kogukondlik pidu (*„Kui ma kodus ramadaani pidasin oma perega, siis see oli ... ütleme ... tavaline. Aga nüüd on niimoodi, et ma tunnen, et see on pidu. Sest need, kes käivad koos, need tunnevad teatud lähedust;“* (E, naine, EG2)⁴⁵⁴). Need eestlastest, kes võtsid usku peamiselt kui filosoofiliste ja sotsiaalsete ideede kogumit, selgitasid ka isiklikke kogemusi paastuga seoses sellest vaatevinklist, n *„Ma konkreetsetl tunnetasin ... ego ... ego kadumist läbi füüsilise mateeria kadumise. Ja mul ... et noh selles mõttes, et aastati on see hästi erinev, et mingi aasta sa siis tunned seda ... seda võitu, et sa suutsid ennast mentaalselt üleval hoida ja ... ja mingi aasta sa tunned seda kurbust selle üle, et ... kuidas maailmas on inimesi, kes ei saa süüa ja juua ja ... See on pidevalt muutumises;“* (E, mees, EG2).⁴⁵⁵

Teine põhjalikum selgitus paastu pidamise kasulikkuse kohta lähtus kahest aspektist, teoloogilisest ja tervislikust: *„Ja ma teen veel nädala sees ka [lisa-paastu]. No töö juures ... mul ei olegi näiteks aega seal ... käia tualetis näiteks või süüa. Pole aega, on ju. Siis on parem, kui sa paastud. Kergem tööd teha ja saad muidu ka veel tasu. No loodame ikka, et selle eest saab tasu. Kas siinses elus juba ... aga järgmises just eriti; [...] Ja see mõjus mu tervisele niivõrd hästi ... ma olin isegi väga imestunud, kui hästi see mõjus. Mul olid ... seede-probleemid olid kergelt. See on seedeprobleemidele kõige parem lahendus –*

⁴⁵² Intervjuu 17.02.2017, lk. 9.

⁴⁵³ Intervjuu 9.12.2016, lk. 10.

⁴⁵⁴ Intervjuu 7.05.2017, lk. 17.

⁴⁵⁵ Intervjuu 17.02.2017, lk. 9.

paast, on ju. Siis mul läks tervis kohe palju paremaks, ma tundsin ... inshallah;“ (E, naine, EG3).⁴⁵⁶

Mitmel juhul räägiti paastu praktilistest külgedest ja Eesti päeva pikkuse mõjust paastu pidamisele. Paaril korral räägiti asjaoludest, miks on vajalikuks peetud paastu katkestada ning hiljem järele teha (näiteks kõrgkooli lõpetamise ajal, rasket füüsilist tööd tehes, perekondlikul koosviibimisel olles liigse tähelepanu vältimiseks). Kokkuvõtlikult suhtusid eestlastest intervjueeritud paastu pidamisse kui usukohustusse, mida tuleb isiklikest ja isiksust ülesehitavatest või kogukondlikest ja sotsiaalsetest põhjustest lähtuvalt järgida.

3.2.3. Palverännak

Üheteistkümnest eestlasest intervjueeritust oli palverännakul käinud neli, neist kolm meest ja üks naine. Leidus nii neid, kes, olles juba käinud, oleksid tahtnud esimesel võimalusel seda uuesti kogeda, kui neid, kes põhjendasid, miks nad palverännakut Saudi Araabiasse kunagi ette võtta ei kavatse. Kahel juhul oli tegu intervjuu ajal mitte abielus olnud naisega, kelle puhul vallalisena saatjata minek ei olnud võimalik (eestlasest naismoslemi puhul puudub tõenäoliselt võimalus, et saatjaks saaks olla oma pere muu lähedane meesliige, kui see ei ole moslemist abikaasa või täisealine moslemist poeg). Üks intervjueeritustest oli elanud ja õppinud Saudi Araabias, sooritades õpinguaja jooksul mitu (6–7) omrat ja hadži, ülejäänud kolm käisid palverännakul Eesti Islami Koguduse poolt vahendatud programmide raames.

Need, kes palverännakul olid käinud, põhjendasid selle tähtsust kogu islami-kogukonda hõlmava ühtsustunde kogemise sooviga (*„Ja kogu see keskkond seal ... kõik tulevad sinna kokku, et teenida ühte Jumalat. Ja ... ja just suure palverännaku puhul nagu eriti ... kui kolm miljonit inimest korraga palvetavad ...;*“ (E, mees, EG1);⁴⁵⁷ *„No päris hea tunne oli ikka siis, et kõik inimesed olid seal nagu täiesti võrdsed, ei olnud mingisugust, et ... firma juht või tavatööline, et nad eri ... Et neid koheldakse erinevalt... Et kõik olid samamoodi;*“ (E, mees, EG1)⁴⁵⁸). Veel toodi välja palverännaku sihi erilisus usulisest veendumusest lähtuvalt: *„Kohe läheks tagasi, kui saaks. Seal tahaks ära surra. Mõtlen ka, et ... Kohe surra võib-olla ei taha, et ... Kunagi ... Ma tean, et üks tatarlanna suri seal. Eesti tatarlanna, jah. Läks palverännakule ja suri. See on kõige parem koht, kus surra, kui sa oled palverännakul, siis ... [mis sellest tatari lahkunust siis sai?] Ta maeti seal. Seal kohapeal, jah. No vaata, kui see ülestõusmispäev on, kus surnud kõik üles tõusevad, siis kõige parem on sealt üles tõusta;*“ (E, naine, EG3).⁴⁵⁹

Kaks intervjueeritut võtsid seisukoha, et palverännakule minek oleks nende põhimõtetega vastuolus: *„See on võib-olla koht, kus minu usuline ja sotsiaalne*

⁴⁵⁶ Intervjuu 20.10.2017, lk. 7.

⁴⁵⁷ Intervjuu 9.09.2016, lk. 2.

⁴⁵⁸ Intervjuu 28.10.2016, lk. 14.

⁴⁵⁹ Intervjuu 20.10.2017, lk. 9.

ja ühiskondlik ja muidu mõtlemine põrkuvad ... [...] Saudi Araabia. Ma ei toeta neid. [naerab] Ja et ma läheksin Saudi Araabiasse seda tegema, sellega neid toetaksin, see on koht, kus ... Kuna mu alused on väga sotsiaalsed ja õigluse ... õiguslikud, siis sellega – ma arvan – ma pigem reedan Jumalat ja kuidas need asjad on. Sest sellega ma aktsepteerin seda ... perversion ... seda, kuhu on islam läinud, reaalsuses sellega ma pigem [ütleksin, et] ... see sobib mulle, see on OK! See on reetmine, see on islami printsiipidest lahti ütlemine, see on selle kõige hullema asja toetamine;“ (E, mees, EG1);⁴⁶⁰ „Ma tahan Mekasse minna mõnes muus riigis. See Saudi Araabia, mida see teeb inimõiguste ja vabaduste koha pealt, ma boikoteerin seda;“ (E, naine, EG1).⁴⁶¹ Ka üks palverännakul käinutest leidis, et kuigi usklikuna on tema jaoks oluline palverännakut kogeda, siis uuesti mineku puhul räägiks mineku vastu tauniv suhtumine Saudi Araabia riikliku poliitika vastu.

Mekas palverännakul käinud kirjeldasid vastuseks küsimusele, mida nad palverännakul käimisest kõige rohkem mäletavad või väärtustavad, reisiga kaasnenud praktilisi külgi ja olmet puudutavat, kuid tegid ka üldistavaid märkusi (n „Ma mõtlesin, et ma olen nii ... et mul on nii vedanud, et ma siin olla saan. Et iga inimene ei jõua ... mingil, mis iganes põhjusel üldse ...;“ (E, mees, EG1);⁴⁶² „Positiivset tunnet oli muidugi rohkem, sest ... See oli ka see, mismoodi ma hakkasin nägema oma elu pigem nagu positiivselt. Varem ma muretsesin asjade üle, aga siis ma hakkasin nagu mõtlema, et juhtub see, mis juhtub;“ (E, mees, EG1)⁴⁶³).

Kahel jutustajal oli lisaks üldisele positiivsele mälestusele jagada ka eriliselt meelde jäänud hetk: „No kui sa seal Kaaba ümber käid ja istud ... milline vaikus seal on, milline ... Jah, on mingi sumin ja sahin. Ma kujutaks, et seal inglid taevas käivad samamoodi mööda seda ringi, on ju. Nagu inimesed maa peal. Et seal on ju maa keskpunkt ... on seal Mekas. Et see ... see on eriline ... see on midagi ... kirjeldamatut;“ (E, naine, EG3);⁴⁶⁴ „Kolmas päev, kui ma koha peal olin ja ootasin mingisugust palvet ... Ma ei mäleta, kas keskpäevane või siis päikeseloojagu palve seal Kaaba juures ... ja seal oli see üks moment, mis mul on meeles ... Kus tuli nagu rahu. Selline väga zen tunne. Et ... et kogu see mass rahvast käib nagu ... see kogu see sumin taandus. Ja tuli selline täielik rahu;“ (E, mees, EG2).⁴⁶⁵ Toodud näited sobivad autori hinnangul iseloomustama eestlastest konvertiitide endale loodud usulise teoreetilise raamistiku kandmist oma tegevuse tõlgendamisse. Esimesena tsiteeritud naine kirjeldas oma suhet jumalasse, tuues kirjeldusse müstilisi või rahvausundi taustaga elemente (öisel ajal maale lähedale laskuv jumal kuuleb palveid paremini, jumal läkitab palvevastused müstilisel moel, Mekas surnuist ülestõusmine tagab

⁴⁶⁰ Intervjuu 26.02.2017, lk. 15.

⁴⁶¹ Intervjuu 9.12.2016, lk. 12.

⁴⁶² Intervjuu 9.09.2016, lk. 3.

⁴⁶³ Intervjuu 28.10.2017, lk. 15.

⁴⁶⁴ Intervjuu 20.10.2017, lk. 8.

⁴⁶⁵ Intervjuu 17.02.2017, lk. 7.

eelised), sarnasel moel kirjeldas ta ka Mekat maa keskpunktina ja ingleid Kaaba ümber ringlemas. Teisena tsiteeritud mees, kes oma religioossust kirjeldas eeskätt läbi oma maailmavaate sobivuse islami moraalapõhimõtetega ja käitumistavade, võrdles palverännakul saadud elamust budistliku kirkastuskogemusega.

3.2.4. Heategevus

Vastuseks küsimusele, mida tähendab heategevus islami kogukonnas, tõid jutustajad näiteid islami koguduse või keskuse organiseeritud ühistegevustest ja täiendavatest ettevõtmistest. Mitu vastanut seostas heategevust ramadaani ajaga: „*Ramadaani ajal on niimoodi, et ... see on zakaat. Kuna zakaat on kohustuslik, siis need rahad tulid. Ja kuna kohustus on raha toidu peale ära raisata, abivajajatele anda, siis muidugi me ostsime selle, toidu ka me viisime [Vao pagulaskeskusesse]. Aga sellist asja on mingi üks või kaks korda aastas. Noh zakaati makstakse üks või kaks korda aastas;*“ (E, mees, EG1);⁴⁶⁶ „*Meil siin on jah ... arvelduskonto, sinna võid saata. Või ka siin kohapeal on kastid, kuhu võid ka panna. Näiteks ongi see ... et see, mis ramadani ajal nagu ... korjatakse, siis korjataksegi nagu see ... ühe selle toidukorra raha. 5 või 7 eurot või ... Ja siis ... tegelikult see sunna järgi nagu ... sai ei pea andma raha, vaid sa pead andma süüa. Et teravili või ... noh, midagi, mis ei rikne. Suhkur või ... õli või ... jahud või makaronid või ... noh, riis, mida ... midagi, mida iganes ... tatar;*“ (E, naine, EG3).⁴⁶⁷ Veel toodi näiteid erinevatesse kohtadesse annetuste tegemisest, kui omal elus midagi väga hästi läheb.

3.2.5. Perekonna suhtumine usupraktikasse

Kuuest intervjuueeritud naisest olid neli abielus ja üks suhtes mitte-estlasest islamiusulise mehega, ühes peres kasvas ka ühine islami põhimõtete järgi kasvav laps. Kaks intervjuueeritud meest olid abielus moslemist naisega, ühes peres oli intervjuu ajal kasvamas kaks last. Praktiseeriva moslemiga abielus ja suhtes olevad naised viitasid oma jutustustes abikaasa või tema pere usupraktika iseärasustele või mõjule, mis abikaasa (või endise islamiusulise elukaaslase) arusaamadel nende isiklikule praktikale ja arusaamadele on. Kui intervjuu käigus üksikutel juhtudel küsiti, kas abikaasa eeskuju ja toetav suhtumine islamisse võiks praeguse hinnangu kohaselt edaspidi jaheneda, siis hetkega antud hinnangud võisid sõltuda hetke impulsist (n „*Ma arvan küll, jah. Mitte nagu selle pärast ... Mitte niivõrd selle võrgustiku pärast, vaid lihtsalt ma ei viitsiks selle asjaga enam tegeleda;*“ (E, naine, EG2)⁴⁶⁸) või väljendada varasema kaalutluse tulemust, arvates, et sõltumata suhtest islam on elu osana nii

⁴⁶⁶ Intervjuu 28.10.2016, lk. 17.

⁴⁶⁷ Intervjuu 20.10.2017, lk. 9.

⁴⁶⁸ Intervjuu 20.02.2017, lk. 14.

tähtsaks saanud, et sõltumata isiklikest suhetest see on jutustaja olemusse sisse imbunud.

Konvertiitide puhul jäi antud intervjuudes eraldi küsimusega puudutamata oma varasema perekonna, vanemate või hilisema pöördumise puhul abikaasa ja laste suhtumine. Üksikuid märkusi jutustajad selle kohta siiski tegid. Pere reaktsioone kirjeldati nii positiivsete kui negatiivsetena, reeglina noorema eagrupi esindajate puhul selles ka pere poolt märkimisväärset probleemi ei tehtud, samas vanema eagrupi esindaja, kes moslemina viis korda päevas palvetas ja korralikult paastus ning moslemiga abielus oli, märkis, et oma täisealiste lastele sellest pöördest oma elus rääkinud veel ei ole: „*Siiamaani mitte keegi ei tea. No lastel on eelarvamused. Nad kardavad seda. Sihukest asja. No vaata, kui on teadmatust, siis ei oska mingit seisukohta võtta. Ma ootan lihtsalt selle hetke ära, et nad saavad step-by-step aru, mis toimub. Et nad näevad, et mitte midagi ei ole nagu muutunud. Ja siis ma nagu mingil hetkel viskan selle killu sinna. Aga ma ei pea seda isegi vajalikuks;*“ (E, naine, EG3).⁴⁶⁹

3.3. Uusimmigrantide tegevuslood

Järgnevalt antakse ülevaade sellest, kuidas kirjeldasid oma usupraktikaid Eestis elavad islamimaades üles kasvanud moslemid. See grupp oli oma kirjeldustes kõige homogeensem, hoolimata sellest, et intervjuueritud olid usklikuks kujunenud Bangladeshis, Türgis, Kuweidis, Egiptuses, Tuneesias, Pakistanis jm. Homogeensuse all peetakse silmas seda, et kõik vastajad said palve, paastu, palverännaku ja almuse funktsioonist moslemi elus ühtmoodi aru, andes sellele küll isikupäraseid selgitusi, kuid mitte seades nende vajalikkust kahtluse alla või jumalaga läbirääkimiste küsimuseks. Üheteistkümnest jutustajast kaks märkisid, et nad ei palveta Eestis olles või üldiselt põhimõtte pärast viis korda päevas, ülejäänud ei seadnud palvetamise rutiini muutmist küsimärgi alla. Võrreldes teiste gruppidega, anti selles grupis palve olemuse ja palvekogemuste kohta sisuliselt ja mahuliselt palju rohkem vastuseid, sageli haarati intervjuus n-ö initsiatiiv ning asuti loengu või jutluse vormis teemat põhjalikult avama.

3.3.1. Mis on palve?

Küsimus „Mis on palve Teie jaoks?“ ei tekitanud üheski küsitus võõristust või vajadust küsimuse lahti selgitamise või vastamiseks järele mõtlemise jaoks. Antud vastuseid süstematiseerides võis näha, et palve olemuse selgitamiseks kasutati erinevaid vahendeid: seda anti edasi kui mingit asja või nähtust (nimi-sõnaga); seda kirjeldati metafooriga (jutustades teatud kõrvallugu), tuues kõrvale mingi muu näite elust; seda võrreldi millegagi (tegasõnaga) ning võrdsustati tunde-
ga.

⁴⁶⁹ Intervjuu 10.12.2016, lk. 6.

Palve võrdlemisel asja või nähtusega lähtuti peamiselt jutustajast endast, aga toodi sisse ka jumal kui osaline. Kõige sagedasem vastuseliik kirjeldas palvet korduvalt ja käsu korras tehtava tegevusena:

„It is my duty, first of all, to do it;“ (UI, mees, EG2);⁴⁷⁰ *„It’s God’s right to be praised;“* (UI, naine, EG2);⁴⁷¹ *„See on kohustus. See on traditsioon. See on esimene ... Ma saan aru, et see on kohustus. See on ... see on raske kohustus. See on väga mõnus kohustus tegelikult;“* (UI, mees, EG2);⁴⁷² *„Ma saan aru väga hästi, et see ei ole niimoodi, et iga kord, kui ma palvetan, tuleb mulle mingisugune spirituaalne mingisugune ... Mkmm! Ta on väga rutiinne;“* (UI, naine, EG2).⁴⁷³

Toodud näited olid enamasti jutustuse sissejuhatajateks ja neile järgnesid selgitused, mis on palve sisuliselt. Eelnevalt aga sooviti välja tuua regulaarsust või sundi väljendav pool ning nähti palvet kohustuse, traditsiooni, rutiini või ka jumala õiguseks olla kiidetud. Lisaks võrreldi palvet veel ilukirjanduslikult ravimiga (*„This is like curing medicine for everything. Like ... if you pray five times, it’s like physical exercise. And ... another thing is [...] like meditation;“* (UI, mees, EG1)⁴⁷⁴) ning millegagi, mis on kogu eluga võrreldes esikohal (*„The prayer – it’s the first! It’s the first! Second – it’s all! Life, all life – it’s the second!“* (UI, mees, EG3)⁴⁷⁵).

Metafoorse võrdlusena kirjeldati palvet mitmel huvitaval moel, näiteks arvutusprojekti teostamisena, mille eesmärk on plusse ja miinuseid tasakaalustades vältida põrgusse minekut (UI, mees, EG1),⁴⁷⁶ kohvi joomisena, mille maitse ja lõhnaga ollakse harjutud (UI, mees, EG2),⁴⁷⁷ trennis käimise või spetsiifilise dieedi pidamisena (UI, naine, EG2),⁴⁷⁸ kokkusaamisena kellegi armastatuga (*„If you love Allah ... if you are loving some woman, you are starting to go that meeting ... oh, I would like to see her ... I want to meet with her ... and you are checking yourself all of things ... after that you are starting to go. [...] Allah did for us all of things. Allah is ruling us. And every time we need ... we know, we see all those things. For that reason for example you are starting to prepare yourself. You are taking abolition, you are taking dress, all of things ... you should be very clean. [...] And all bad things are going away ... and you are only thinking about your God. And you are only thinking about your pray;“* (UI, mees, EG2)⁴⁷⁹).

⁴⁷⁰ Intervjuu 23.10.2017, lk. 12.

⁴⁷¹ Intervjuu 7.05.2017, lk. 6.

⁴⁷² Intervjuu 3.02.2027, lk. 5.

⁴⁷³ Intervjuu 20.10.2017, lk. 10.

⁴⁷⁴ Intervjuu 29.06.2017, lk. 4.

⁴⁷⁵ Intervjuu 21.04.2017, lk. 8.

⁴⁷⁶ Intervjuu 29.06.2017, lk. 4.

⁴⁷⁷ Intervjuu 21.05.2017, lk. 3.

⁴⁷⁸ Intervjuu 20.10.2017, lk. 10.

⁴⁷⁹ Intervjuu 23.10.2017, lk. 12.

Palve tegevusena defineerimine võis toimuda nii ülekantud tähenduse kui otsese kirjelduse kaudu; otseselt kirjeldati seda füüsiliste harjutuste kogumi sooritamisenä (UI, mees, EG1),⁴⁸⁰ sisuliselt jumala või spirituaalse maailmaga ühenduses olemisenä („[Prayer is] like a connecting. In very simple words: you are like talking to the God. But actually, the prayer is like you are praising, you are like giving this thankness ... and ... and ... you submit yourself, like: you are the supreme being and we give you the prayer;“ (UI, mees, EG2)⁴⁸¹) või avanemisenä positiivsele energiale („This is against negative charge. Because if you get to the floor ... you do it five times a day ... every time the negative power what you have, it's taken out!“ (UI, mees, EG1)⁴⁸²).

Erandlik oli palve defineerimine intiimse tundena, mitte tegevusena: “It's like an intimate feeling. [Do you need this intimate feeling?][mõtleb pikalt] It's needed. Should it be every day? Five times a day? I'm not quite sure;“ (UI, mees, EG2).⁴⁸³

3.3.2. Uusimmigrantide palvekogemused

Nagu eelpool öeldud, kirjeldas üheksa vastajat üheteistkümnest oma palverutiini klassikalise viis-korda-ööpäevas palvetamisenä ning kaks ülejäänut pidasid palvet oluliseks, kuid Eesti tingimustes mitte mõistuspäraseks. Samas kirjeldas üks kahest erandist, et palverutiin muutub sünnimaal, kus see saab loomulikuks osaks päevaplaanist: „Siis muutub. Seal me kuuleme viis korda päevas azani ja sa näed ka järjekordi ja mingeid tuhandeid inimesi kõnnib sinna sisse ja vaatad, et mul on küll 15–20 minutit, ma läheks ikkagi, vaata ... Ja siis jääbki nii. Tööl kuskil või poes ... Siis poe omanik ütleb, et kuule, paneme kinni. Reedel. Pane-me 20 minutit, pool tundi kinni. Lähme, käime ära. Siis käin ära ka, vaata. Et no, paneme kinni, poole tunni pärast ei tule siin ükski klient või ... Aga siin Eestis on ... jah ...[olukord teistsugune];“ (UI, mees, EG2).⁴⁸⁴

Hoolimata sageli ilmutatud seisukohast, et palve on niikuinii traditsioon, kohustus ja rutiin, kasutasid palvest rääkides mitmed vastajad selles grupis konstruktsiooni „ma palvetan, sest ...“, kus nad andsid palvele enda jaoks erilise tähenduse ja motiivi, miks palvetamine on vajalik ja kasulik.

Kolmel juhul märgiti, et palve on olnud juhatuse või abi palumine Jumalalt, ja palvetatakse selleks, et palves seda abi küsida. Toodi näiteid positiivsest palvevastustest („Sain uue naisega tutvavaks, olin ka koos mõnda aega, aga sain ma lapse ainult siis, kui palusin. Palves. Siis saime. Kohe, ma ei tea, mingi poole aasta pärast, mingi nelja kuu pärast ta ütles mulle, et ma sain selle ... kaks triipu;“ (UI, mees, EG2);⁴⁸⁵ lapsele õige nimi ilmutati pärast vastavat

⁴⁸⁰ Intervjuu 29.06.2017, lk. 4.

⁴⁸¹ Intervjuu 14.11.2017, lk. 6.

⁴⁸² Intervjuu 3.03.2017, lk. 6.

⁴⁸³ Intervjuu 21.07.2017, lk. 4.

⁴⁸⁴ Intervjuu 3.02.2017, lk. 5.

⁴⁸⁵ Samas.

palvet⁴⁸⁶ ning põhjendati oma õigust abi küsida („*What I believe is that when there is a right, there is the obligation. If I want to ask something from my God, I have a right to ask because my God created me and he has certain responsibilities;*“ (UI, naine, EG2);⁴⁸⁷).

Teine temaatika, mida õigeaegse palvetamise põhjendamiseks kasutati, oli seotud arusaamaga, et jumal arvestab õigeaegsed või puudu olnud palvused kokku ning küsib nende kohta kunagi aru. Kahel juhul märgiti lisaks jumala üldisele kontrollile arvutamise pidevat vajadust, et plussid (õigeaegselt toimunud palved, eriti palju plusse saab reedese palvuse eest) ja miinused (ära jäänud või edasi lükatud palvused) tasakaalu saada. Mis juhtub, kui n-ö arvutus läheb paigast ära? Vastajate seas oli kaks vastandlikku seisukohta: „*If you don't do this prayer five times, after you have to pay your straff. But if you pay after, you pay with some interest. It may be more than this;*“ (UI, mees, EG3)⁴⁸⁸ vs „*If I have a business meeting, like today, this is a priority. Because, if I have money, if I have good network, if I have good things, I am a Muslim still. I don't see the praying five times a day ... gives me the minus-marks, when God makes the calculation;*“ (UI, mees, EG2).⁴⁸⁹ Kujutluspilt plusse ja miinuseid kokku arvu- tavast jumalast esines nelja vastaja palvega seotud kirjeldustes.

Selle rahvuste grupi esindajad olid oma palvekogemuste jagamise juures kõige avatumad ning kasutasid ka palvetamisega kaasneva tunde iseloomus- tamisel võrdluspilte. Sarnaselt teiste rahvuste gruppidega tunnetati palvega kaasnevat jumala lähedalolu, n „*It is connection. It is, how you are feeling your- self, how you are ... close to Allah ...;*“ (UI, mees, EG2);⁴⁹⁰ „*The five minutes or something, when you are praying, you will be at close contact with God;*“ (UI, mees, EG2).⁴⁹¹ Seda märgiti neljal korral.

Neljal korral märgiti palvega kaasnevat rahulikku või positiivset mee- leseisundit (*feeling calm, relaxed, some pressure is released, feeling very positive energy*).

Palvetamisel tekkiva tunde iseloomustamiseks kasutati kahel korral vee peal või lainel hõljumise metafoori: „*You feel yourself ... like the feeling like you are floating ... you know ... you are floating. You feel you are different. You see ... like you are on the wave and you don't have any problem;*“ (UI, mees, EG1);⁴⁹² „*Like swimming on your back. Very nice, cosy swimming-pool. No big things and warm and ... nice music around. That's my feeling;*“ (UI, mees, EG2).⁴⁹³

⁴⁸⁶ Sissekanne uurimispäevikusse 3.03.2017.

⁴⁸⁷ Intervjuu 7.05.2017, lk. 6.

⁴⁸⁸ Intervjuu 21.04.2017, lk. 8.

⁴⁸⁹ Intervjuu 21.07.2017, lk. 4.

⁴⁹⁰ Intervjuu 23.10.2017, lk. 12.

⁴⁹¹ Intervjuu 21.05.2017, lk. 2.

⁴⁹² Intervjuu 3.03.2017, lk. 6.

⁴⁹³ Intervjuu 21.07.2017, lk. 5.

3.3.3. Uusimmigrantide toitumistavad

Paastust rääkides kasutasid islamiriikides üles kasvanud intervjuueeritud mõisteid *tradition, obligation, responsibility* jms, nii et paastu nähti traditsioonilise kohustusena, mis tuleb ära teha. Kahe erandiga üheteistkümnest kirjeldati Eestis viibides paastumist ramadaanikuul, ülejäänud kahel juhul märgiti, et Eestis tööl käies ei ole see pikkade päevade tõttu suvel võimalik, kuid kodumaal viibides paastutakse korrektselt. Ühel juhul märgiti küll, et ramadaani ajal paastutakse, kuid hiljem täpsustati, et Eestis mitte päikesetõusust päikeseloojanguni, vaid lühema perioodi vältel. Kuigi paastu käsitleti kohustusena, sooviti selles intervjuueeritute grupis mitmel juhul selgitada, mis on paastumise tähendus islamis.

Paastumist põhjendati nii rõhuga selle usu tugisamba tulusal füüsilisel küljel kui – vastupidi – rõhutades selle vaimset poolt: „*Allah gives me good health. And also the fasting is very very good for the body. This is good, this is important to you;*” (UI, mees, EG1)⁴⁹⁴ vs „*This is the meaning of fasting, the spiritual meaning – fasting is not with your stomach, but with your eyes, through your tongue ...;*” (UI, mees, EG3).⁴⁹⁵ Samas selgitas intervjuueeritu, kes leidis, et paastumist tuleks kohandada vastavalt asukohamaale, oma seisukohta sellega, et paast mõõdutundetult Muhamedi-aegsete näpunäidete järgi ülevõetuna on tervisele kahjulik: „*People fasting here on Estonian timing system ... it's against religion. Because islam ... five things about islam ... then second thing is not to hurt yourself. It's basically hurting your kidneys and starting with your conscience. [...] Why you should do it all this long?*” (UI, mees, EG2).⁴⁹⁶

Teiseks puudutati paastu teema juures võimalust sel ajal tõeliselt mõista, mida tähendab halastus ja abi nende jaoks, kes puudust kannatavad, n „*Why God made the fasting, I tell it now: you will feel like poor people, if they are not eating in Syria, in whatever ... people here in Estonia searching food in trash;*” (UI, mees, EG2).⁴⁹⁷ Kolmandaks kirjeldati paastuaega kui erilist osa aastast, mis on õnnelikum, pidulikum, ja mille mõte on iga päev meenutada oma usku, n „*If you prepare to finish ramadan, all this day is religion day! And it gives you slowly-slowly, that every day you feel that you are a Muslim;*” (UI, mees, EG3);⁴⁹⁸ „*As far as I can remember, I did my ramadan fasting. Maybe I was five or six. It's like ... happiness, you know. We are taking free day with our family members;*” (UI, mees, EG1).⁴⁹⁹

Intervjuueeritute neli märkisid, et saavad Eestis hõlpsasti hakkama ilma toitumises kompromissile minemata, süües ainult *halal*-toitu. Nad nimetasid sealjuures kauplusi Tallinnas, kust on võimalik *halal*-toitu saada, söögikohti, kus serveeritakse *halal*'ist valmistatud roogasid, ning jagasid kogemusi Tallinna

⁴⁹⁴ Intervjuu 3.03.2017, lk. 2.

⁴⁹⁵ Intervjuu 21.04.2017, lk. 3.

⁴⁹⁶ Intervjuu 21.07.2017, lk. 5.

⁴⁹⁷ Intervjuu 21.05.2017, lk. 5.

⁴⁹⁸ Intervjuu 21.04.2017, lk. 1.

⁴⁹⁹ Intervjuu 29.06.2017, lk. 2.

islami keskuse keldris tegutseva kaupluse toidu kvaliteedi osas. Neli vastajat piirdusid oma toitumistavasid kirjeldades tõdemusega, et niikaua, kui tegu pole sealihaga, on Eestis võimalik ka tavapoest süüa osta, sest sageli on siinsest kaubandusvõrgust kättesaadav *halal*-liha maitsetum kui tavaletist saadav analoog. Samuti märgiti, et teatud juhtudel on mitte-*halal*'i söömine andestatav: „*Sometimes I am bringing [food] from the mosque. Sometimes I didn't find. It's formality. But if I say bismillah [jm araabiakeelsed palvesõnad], I say the name of Allah, it is OK, because it is not possible to eat halal here. And as Allah says – it is clear in Quran – Allah is ar-rahhiim, he is the mercy. Allah is not: oh, must! No-no-no-no-no! It's very easy. Cause [Islam] is peace. Islam is very easy, very easy;*” (UI, mees, EG1).⁵⁰⁰

3.3.4. Palverännak

Üheteistkümnest islamimaal üles kasvanud intervjuueeritust neli jutustas oma palverännakul käimisest (tõenäoliselt viis oli käinud, kuid ühes intervjuus sellest ei räägitud). Seega selle usu tugisamba ellu rakendamise poolest ei erine nud see intervjuueeritute grupp teistest kahest grupist, palverännaku sooritamine ei olnud ka nende jaoks n-ö pakiline usukohustus. Ei ole võimalik öelda, et see on usupraktika, mida lükatakse hilisemasse täiskasvanuikka, sest kaks neljast jutustajast selles grupis sooritasid esimese käigu Mekasse lastena ning kaks käisid hadžil noorena. Ka selle rühma liikmetest kaks olid käinud vastavalt omral ja hadžil Eesti Islami Koguduse juhtide vahendatud programmi raames.

Kuuest seni palverännakul mitte käinud vastajast neli märkisid oma jutustu ses, et kas kõik moslemid tahavad või nemad isiklikult tahavad palverännakul käia („*It depends on financial situation. There is like a want – everyone wants;*” (UI, mees, EG2);⁵⁰¹ „*I would like to go. It is my responsibility. It is my duty and I should do it. But it is taking ... to find some economical possibility. It is first one. We are finding. And I should find about time and my plan is inshallah I would like to go, but when it is possible, I don't know. But I will try to go. Inshallah;*” (UI, mees, EG2);⁵⁰² „*I have to have time, I have to have money to do it. If I have a chance, I do it;*” (UI, mees, EG2);⁵⁰³ „*I want to go now, but it's all about lazyness [...] Right now I am not thinking about going to Mecca. I need something to do, I need a better job;*” (UI, mees, EG1)⁵⁰⁴). Mittemineku põhjendusteks toodi peamiselt vabade rahaliste vahendite puudust, ajapuudust, aga ka laiskust ja muid prioriteete. Kolmel juhul märgiti ära, et tegu on kohustusega või et üks kord elus on kohustuslik palverännakul käia, kui rahalised vahendid seda võimaldavad.

Üks palverännakul juba käinutest põhjendas seal käimise vajadust mitte ainult kohustuse, vaid ultimatiivse eksamina: „*Hajj-time is another exam.[...]*

⁵⁰⁰ Intervjuu 3.03.2017, lk. 7.

⁵⁰¹ Intervjuu 14.11.2017, lk. 7.

⁵⁰² Intervjuu 23.10.2017, lk. 13.

⁵⁰³ Intervjuu 21.05.2017, lk. 4.

⁵⁰⁴ Intervjuu 29.06.2017, lk. 5.

The hajj – it has to complete your life. [...] You go to confirm, you have to confirm your spirituality and your education;“ (UI, mees, EG3).⁵⁰⁵

Palverännakul käinud vastajad käsitlesid seda kogemust erinevas raamistuses. Üks intervjuueeritustest paigutas selle kogemuse üldise usulise arengu konteksti, kus ta noorena toimunud südameoperatsioonile järgnenud paranemisperioodil oma väärtushinnangutes muutusi tegi, enam religioonile pühendus ning muu hulgas ka perega palverännakul käis ning konservatiivsemalt rõivas-tuma hakkas (UI, naine, EG2)⁵⁰⁶). Teine intervjuueeritu konstateeris seda lihtsalt kui fakti, mis eraldi kommentaare ei vaja (*„Listen, I made 24 omras. Because my grandmother ... We lived there for five years and it was 100 km away from Mecca. So my grandmother was like ... every weekend: „[...] Let’s go to Mecca!“ So ... I made hajj when I was 11 years old;*“ (UI, mees, EG2)⁵⁰⁷).

Kolmandal juhul nähti lähtuvalt kõrgetest ootustest – hadž kui ultimatiivne eksam – ka palverännakul käinuna tagajärgi elumuutvatena: *„It can be good, that you change. When you come back – you can teach people. [...] It changed this much inside, because you start to ... you start to do some account with yourself! [...] When you come back from Mecca, from hajj, it’s much deeper change in you. Some in your body: you have to change, how you walk; you have to change, how you think; you have to change, how you speak with the people; you have to change, how you manage all;*“ (UI, mees, EG3).⁵⁰⁸ Selle jutustaja puhul palverännakuga seotud endale pandud ootused leidsid töö autori poolt kahe aasta jooksul toimunud islami keskuse külastamise kogemuste põhjal aktiivset rakendamist, sest intervjuueeritu sekkus aktiivselt kõigisse kogukonna tegemistesse, väljendas sageli keskuses toimuva osas eetika, moraali ja olmeliste küsimuste puhul omapoolseid seisukohti ning avaldas neid tihti pärast reedeseid jutlusi valjuhääldaja abil üle keskuse. Need reedeti Tallinna islami keskusesse kogunenud palvetajatele edastatud inglisekeelsed seisukohad kutsusid reeglina üles islami õpetust selle puhtamas vormis jälgima, näiteks jõulude või lihavõtete eel kingitustest, kuusest jne loobuma, moslemile sobimatute pühade tähistamise asemel perega Koraani lugema ning oma tuttavatele jõulukinkide asemel Koraani tutvustama.⁵⁰⁹

Neljanda kogemuse puhul toodi praktilise kirjelduse raamistuses (reisi korralduslikud asjaolud, grupi juhtimine) välja ka intervjuueeritu enda jaoks eriline, sisemust puudutanud hetk: *„Mul ei olnud niimoodi, et ma jõudsin sinna ja hakkasin kohe pisarates nagu nutma, ma arvasin, et see minuga võib-olla võib juhtuda, aga ei juhtunud. Aga see moment tuli kaks päeva hiljem, kui ma olin seal nagu. Sihuke vaikne aeg ja sihuke palve aeg ... Ma olin sihuke ... kahe palve vahel oli mingisugune moment ... ja siis see mu ... ja siis see saabus. Ja*

⁵⁰⁵ Intervjuu 21.04.2017, lk. 10.

⁵⁰⁶ Intervjuu 7.05.2017, lk. 3.

⁵⁰⁷ Intervjuu 21.07.2017, lk. 6.

⁵⁰⁸ Intervjuu 21.04.2017, lk. 12.

⁵⁰⁹ Sissekanded uurimispäevikusse 12.11.2016; 16.12.2016 jm.

siis see tuli nagu. No see ... no lihtsalt see tunne, et ... see overwhelming tunne, et ma olen siin, noh! Jah!“ (UI, naine, EG2).⁵¹⁰

3.3.5. Heategevus

Almusest ehk *zakat*’ist rääkisid islamiriikides üles kasvanud siinsed moslemid seoses ramadaaniajaga kitsamalt kui Eesti Islami Koguduses võetavast maksust või üldiselt kui usklikule kohasest tegevusest eriti oma lähedaste abistamisel. Abistavat ja heatahtlikku käitumist teiste suhtes peeti iseenesestmõistetavaks, lisaks kohustuslikule *zakat*’ile („Aga kui ei ole seda abi vajajat, siis mina annan küll selle summa ... no me tavaliselt kanname selle lihtsalt üle ... ja siis on see enam-vähem minu kaelast juba ära;“ (UI, naine, EG2)⁵¹¹) toodi viiel juhul näiteid oma kogukonna liikmetele muul moel (teadmistega, majandusliku toetusga) osutatud abist ja toeks olemisest.

Selles intervjuueritute gruppis toodi kahel juhul ka põhjendusi, miks Tallinna keskuse poolt kogutud *zakat*’i ei peaks maksma. Ühes intervjuus leiti üldiselt, et *zakat* on määratud inimeste aitamiseks, mitte mošee katuses oleva augu parandamiseks või muul moel hoonete renoveerimiseks, seega eelistati ise anda abi vaesematele kogukonnaliikmetele (UI, mees, EG1),⁵¹² teises kaheldi konkreetsemalt imaami otsustes *zakat*’iks laekunud raha kasutamisel (“*Because of many things. One: he is not a trustworthy person. Number two: They are not making right things there. So I will not put my money or I will not waste my money to nowhere. I do it myself, I prefer to see, if someone is poor. I will do it without talking;*“ (UI, mees, EG2)⁵¹³).

3.4. Diskussioon ja järeldused

Oma individuaalse usupraktika ja selle muutumise kirjeldamine ning põhjendamise intervjuudes pidi uurimuse autori hinnangul aitama vastata küsimusele, kas ja kuidas erineb Eesti suuremate islamiusuliste gruppide usupraktika ning kas selles praktikas on toimunud viimase kolme aastakümne jooksul või sel perioodil, mil intervjueeritu on siinsesse islamikogukonda kuulunud, mingeid märgatavaid muutusi. Kui jutustaja identiteedi seisukohalt olulised lood püsivad erinevatel esituskordadel stabiilsena, siis antud valdkonnas – usulise praktika iseloomulikud jooned ja muutused neis joontes – ei kerki sellised lood esile mitte niivõrd usupraktika järjepidevuse kirjeldamise, vaid selle põhjendamise juures. Seega püüdis autor intervjuudes esitatud materjali põhjal leida erinevate uuritavate gruppide puhul eristuvaid lugusid, mida mingi praktika enda kui uskliku jaoks mõtestamise puhul esitati. Lisaks – lähtuvalt D. B. Pillemeri

⁵¹⁰ Intervjuu 20.10.2017, lk. 12.

⁵¹¹ Intervjuu 20.10.2017, lk. 17.

⁵¹² Intervjuu 3.03.2017, lk. 8.

⁵¹³ Intervjuu 21.05.2017, lk. 5.

individualistlikke ja kollektiivi väärtustavate kultuuride erinevate elulugude teooriast – soovis autor püüda leida enda kui uskliku erinevas kontekstis (perekindlik, isiklik, ühiskondlik) mõtestamisele sarnaseid jooni konkreetse usupraktika kirjeldamise juurest (või tuvastada nende joonte puudumist).

Kui võrrelda konkreetset usuga seotud igapäevaelu, nagu seda intervjuudes kirjeldati ning osalusvaatluste põhjal hinnata võis, siis autori hinnangul esinevad märgatavad erinevused usutoimingute täitmises teatud valdkondades ning valitsevad ühtsed arusaamad ja praktikad teistes. Siin elavad uusimmigrandid kirjeldasid kõige ühtsemalt viis korda päevas palvetamist (ühiksa vastajat 11-st), eestlastest tegid seda enamik (seitse 11-st) ning selgelt eristusid põlistatarlased ja nõukogudeaegse taustaga moslemid, kellest enamik regulaarselt end palvetamas ei kirjeldanud. Viimase grupi puhul tuleb märkida, et vanemaealised vastajad – sõltumata sellest, kas tegu on Eestis sündinud tatarlaste või siia nõukogude ajal sisse rännanute või nende järglastega – pigem ei palveta, nooremaealiste (alates 40. eluaastatest) hulgas jagunesid vastajad ligikaudu pooleks. Sama erinevus kehtib ka paastumise puhul: kui kõik eestlastest konvertiidid kirjeldasid end paastuvat ning uusimmigrantidest kõik ühe erandiga, siis vanemaealised põlistatarlased ja nõukogudeaegse taustaga moslemid ei paastu ning nooremaealiste puhul jagunesid vastajad pooleks. Seega toiduga seonduvat usutavade järgimist pidasid konvertiidid olulisemaks kui palvetamist. Kõigi intervjuude põhjal enim järgitud religioosse taustaga juhis oli sealihä väljaarvamine toidusedelist, mida tegid kõik vastajad, välja arvatud põlistatarlaste esindajad. Palverännaku ja heategevusega seonduv märgatavaid erinevusi kirjeldustes välja ei toonud: kõikides uuritud rühmades kirjeldasid alla poole vastajatest palverännakul käimist ning ülejäänud soovi kas sinna minna või käinuna veel kord naasta. Vaid eestlaste seas oli neid, kes väitsid, et maailmavaatelistel põhjustel nad palverännakule ei lähe. Kõigis uuritud gruppides kirjeldati heategevuse võimalusi sarnastena, üksnes uusimmigrantide grupi üksikud esindajad kritiseerisid Tallinna islami keskuse lähenemist *zakat*'i kogumisse.

Oma usupraktika lahtimõtestamise ja põhjendamise juures pöörasid intervjuueritid kõige rohkem tähelepanu palvele, mis tõi nad sageli tagasi uskliku ja jumala vahelise suhte juurde, millest oma lapsepõlve või usklikuks muutumise teema juures intervjuu varasemas osas sageli juttu oli. Autori hinnangul võib erinevust märgata viisis, mida palvest rääkimisel erinevate uuritavate gruppide siseselt kasutati: nõukogudeaegse taustaga moslemite puhul keskenduti rohkem analüüsile, miks on kasulik ja vajalik palvetada (ükskõik, kas seda konkreetse isiku puhul regulaarselt tehti või mitte), uusimmigrantide puhul ilmnis soov selgitada, mis palve kui selline on (küsimus „Miks üldse palvetada?“ ei vajanud nende jaoks selgitamist, palve kasulikkus ja vajalikkus oli iseenesestmõistetav). Põlistatarlaste ja vanemaealiste nõukogudeaegse taustaga moslemite intervjuudes oli palve käesoleval, st intervjuude teostamise ajal muutunud lapsepõlveaegsest perekondlikust traditsioonist kogukondlikuks rituaaliks, mida mõtestati kui ebaolulist vormilist faktorit sisemise usklikkuse kui olulisema faktori kõrval. Nooremad nõukogudeaegse taustaga vastajad tõid korduvalt esile usupraktikate kasulikkust tervist ja olukordade positiivset lähenemist andvate

palvevastuste näol. Eestlaste hulgas oli palvetamise kirjeldamisega kaasnevate lugude sisu kõige erinevam, nii et mingit stabiilset narratiivi selle valimi puhul ei kujunenud; märkimisväärne on kõigi eestlannadest intervjueeritute puhul palvetamise õppimise meenutamine või palvetamise sageduse seostamine oma islamiusulise abikaasa või lähedase juhendamise või kohaloluga. Palve mõtestamine toimus eestlastel pigem suunal „Mis palve minu jaoks on?“, mitte „Miks ma palvetan?“, ulatudes distsiplineerivast eneseabi vormist aktiivse kahekõneni jumalaga. Selline palvest rääkimine sarnanes uusimmigrantide poolt kasutatule, kes peatusid palve teema juures intervjuudes kõige pikemalt, tuues palvetamise olemuse mõistmiseks värvikaid võrdlusi ja metafoore.

Paastumisega seoses räägitud lood erinesid paastuvate nõukogudeaegse taustaga, eestlaste ja uusimmigrantide puhul selle poolest, et nõukogudeaegse taustaga nooremad paastuvad intervjueeritud tõstsid korduvalt esile sellise ülesehitusega paastumise kasulikkuse tervisele, võrreldes muude toitumist piiravate harjumustega, eestlased kas ei pidanud põhjendamist vajalikuks või märkisid ära paastuga kaasneva vajaduse kaasa tunda puudust kannatavatele ühiskonna liikmetele, viimast tegid ka uusimmigrandid, kes lisasid oma jutustustes sellele mõnel juhul kirjelduse ramadaaniaja erilisest pidulikkusest aastaringis. Toitumisega seotud lood erinesid uuritavate gruppide lõikes märgatavalt, asetudes laiale spektrile, mille ühes ääres domineeriv põlistatarlaste suhtumine – ma ei järgi toitumisnõudeid, sest ei taha oma lähedastele tüli tekitada ning Eesti kliimas on Lähis-Ida toitumisnõuanded kohatud – vastandub uusimmigrantide suhtumisele sama spektri teises ääres: ma hoolitsen selle eest, et mu pere (hoolimata sellest, et mu abikaasa ei ole moslem) toidulauale jõudev oleks vaid *halal*.

Palverännakuga seonduvad lood nende puhul, kes selle sooritanud olid, sisuliselt uuritavate gruppide lõikes ei erinenud, välja arvatud märkus, et kui eestlaste jaoks oli palverännakul käimine isikliku usulise arenguga seotud sündmus, mille puhul täheldati muutusi endas või tähendust enda jaoks, siis uusimmigrantide puhul kirjeldati ühel juhul palverännul käinute tähtsust islamikogukonnale üldiselt (kuidas selle kogemuse kui ultimatiivse eksami moslemi jaoks läbiteinu peab kogukonna teistele liikmetele edaspidi eeskujuks olema) ja põlistatarlaste või nõukogudeaegse taustaga palverännaku läbiteinud kirjeldasid kahel juhul sündmuse olulisust perekondlikust vaatenurgast (esivanemate eest / mälestuseks sooritatud palverännak).

Autori ootus, et intervjuude põhjal on võimalik erinevate uuritavate gruppide usupraktika muutusi kaardistada, ei täitunud. Teatud tendentsid ilmnesisid: põlistatarlaste puhul seisnes usupraktika stabiilselt kogukondlike pühade ja palvuste ajal usurituaalides osalemises, nõukogudeaegse taustaga moslemid kirjeldasid mõne elusündmuse tõttu või vanuse lisandudes palvetamise sagenemist ja harvem ka paastuma hakkamist, eestlastest konvertiidid kirjeldasid võrdselt muutusi nii praktika n-ö aktiveerumise, harvemaks muutumise kui aastaid stabiilsena püsimise osas. Uusimmigrantide puhul toodi kohalikke olusid või isiklikku eelistust põhjuseks pigem selektiivsemaks muutuvaks palvepraktikas ja toiduga seotud järeleandmistes.

Kas usupraktika mõtestamisega seotud lood alluvad kultuuriliselt erinevale individualistlikule või kogukonda väärtustavale jaotusele? Näib, et enda kui uskliku mõtestamine oma perekonna ja rahvuskultuuri kontekstis, mis oli põlis-tatarlastele ja nõukogudeaegse taustaga vastajatele iseloomulik üldises plaanis, laienes ka konkreetsete tegevuste mõtestamisele: pereliikmete rahvuslikust (ja seega kultuurilis-usulisest) taustast sõltus, kuidas millegi tegemist või mitte tegemist põhjendati. Põlistatarlaste puhul tähendas eesti kultuuriruumi integreerumine ja eesti keele valdamine võimalikke perekondlikke sidemeid eestlastega, millega kaasnesid muutused muuhulgas ka toitumises. Nõukogudeaegse taustaga intervjueeritute puhul märgiti intervjuudes korduvalt nii enda kui oma järeltulijate puhul abikaasa otsimist samast rahvusest ning usupraktika taastumist või intensiivistumist noorte perede hulgas. Seega abikaasa rahvusest hoolimata mõjutas perekond intervjueeritu ja tema lähedaste usupraktikat ühes või teises suunas, samuti asetati oma palverännaku kogemus laiemasse perekondlikku konteksti. Eestlaste puhul ei ole võimalik isiksusekeskse lähenemise järjepidevust usupraktika mõtestamisega võrreldes täheldada, sest kuigi eesti mehed kirjeldasid oma praktikat peamiselt perekonnast või kogukonnast sõltumatuna, siis eesti naiste jutustustes palve, toitumise või rõivastumisega seonduvalt oli abikaasa või lähedase isiku mõju ja tähtsuse mainimine tavapärane. Uusimmigrantidest intervjueeritud asetasid oma mälestused ja näited usupraktikast ka sagedasti oma perekondlikku konteksti, kirjeldades kas päritoluriigis elavate sugulastega seonduvat või praegust elu Eestis; vastandina intervjueeritud põlis-tatarlastele, kes kohandusid igapäevase toiduvaliku koha pealt suhtlusingist sõltuvatele oludele, kirjeldasid uusimmigrandid, kes polnud abielus moslemitega, oma moslemitest laste kasvatamise osana ka oma Eestist pärit olevate abikaasade harjutamist *halal*-toiduga.

IV. MEIE-LOOD

Käesoleva uurimistöö keskne küsimus – mis on muutunud Eesti islamikogukonnas pärast taasiseseisvumist ning miks on need muutused aset leidnud – on sellise arvu küllaltki vaba struktuuriga intervjuude põhjal vastatav teatud reservatsioonidega. Olulisim saadavate vastuste mõjutaja on vastajate vaatepunkt ja käsitlusnurk: vastused tulenevad sellest, kuidas autori valitud Eesti islamikogukonna liikmed ise seda arengut nägid ning mida nad omakorda valisid välja, et antud ajahetkel intervjuus esile tõsta. Intervjuud toimusid küll laialihajutatult kahe aasta jooksul, mitmete võtmeisikutega mitmel korral, samuti olid nende taustaks osalusvaatlused, lühivestlused, suhtlus telefonitsi, Facebooki vahendusel jm, ometi avavad need arusaamad kogupildist vaid teatud sektori. Samas annab selline lähenemine – lasta kogukonna liikmetel ise avada nimelt teemasid, mis on neile olulised – „ausama“, objektiivsema pildi sellest, millisena kogukonna dünaamikat näevad selle sees olijad, mida nad kirjeldavad kui väärtuslikku ning mida nad soovivad kritiseerida. Neljas peatükk keskendub sellele, millisena kirjeldasid intervjuueeritud inimesed islamikogukonna ja selle eelduslikuks näoks ja esindajaks oleva Eesti Islami Koguduse arengut, vastates kahele küsimusele: „Milliseid tegevusi islamikogukond koos ette võtab ja varem on võtnud?“ ja „Millised muutused on Teie hinnangul kogukonnas aset leidnud?“ (arvestades aega, mil vastaja on selle liige olnud; konvertiitide ja uusimmigrantide puhul on see aeg sagedasti 2–4 aastat, kuid seegi on üks iseloomulik joon kogukonna dünaamikale, et oluline osa liikmeskonnast on lühiajalise kogemusega kas kogu usupraktika ja -teooria või vähemalt Eesti olude suhtes). Autori jaoks huvitav ja töö algselt kavandatud struktuuri veidi muutev osa oli intervjuueeritute lähenemine teisele küsimusele, sest kvantitatiivseid või kvalitatiivseid muutusi üldiselt välja tuua oli väga raske, siinkohal aga hakkasid intervjuueeritud sageli kirjeldama oma rolli muutumist või oma rolli kogukonnas (nt „ma ei tea muutustest midagi, sest ma hoian eemale, sest ...“, „mind häirib kogukonnas see või teine areng ja seepärast ma teen ise seda ja teist“). Koos vanusegruppide ja rahvuste võrdlustega annavad sellised oma rolli või oma positsiooni kirjeldamised huvitava pildi muutustest kogukonnas ja sellest, millise minapildiga kogukonna liikmed on selles eri aegadel aktiivsemad olnud. Intervjuueeritute valim koostati lähtuvalt sellest, et oma iseloomustuse annaksid nii kogukonna aktiivsemad liikmed igast rahvuste grupist (need, kes puutusid kokku Eesti Islami Koguduse taastamise ja juhtimisega, Eesti Islami Keskuse loomisega või keda teiste kogukonna liikmete poolt aktiivsetena nimetati) kui n-ö kogukonna tavaliliikmed ja need, kes ennast kirjeldasid kogukonna tegemistest eemale hoidvatena.

4.1. Põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite arusaamad Eesti islamikogukonna arengust

Siinsete tatarlaste, aserbaidžaanlaste ja teiste Eestis väiksemaarvuliste kogukondadega esindatud endise Nõukogude Liidu territooriumil paiknevate islamiusu taustaga piirkondade elanike järeltulijad omavad kogukonna arengust ja muutustest kõige põhjalikumat ülevaadet, sest Eesti Islami Kogudus taastati siinsete tatarlaste jõupingutusega paralleelselt tatari kultuuriseltsi loomisega enne taasiseseisvumist ning 1990. aastate alguses tehti otsus Eesti Vabariigi seadustele vastavalt uuesti registreeritud koguduse juhtimisse kaasata ka teistest Kesk-Aasia ja Kaukaasia endistest liiduvabariikidest peamiselt nõukogude perioodil siia asunud islamiusulised rahvad. Eesti Islami Koguduse liikmeks saamine iseloomustab selle taasrajanud nn põlismoslemite tõlgendust usu rollist inimese elus, sest koguduse liikmeks saab käesoleva uurimuse koostamise ajal astuda rahvuskultuuri ühenduse või täpsemalt rahvusvähemuse kultuuriseltsi kaudu. Ühelt poolt iseloomustab selline otsus arusaama usust kui rahvuskultuuri osast, mille puhul ka koguduse liikmeks astumine pole mitte individuaalne kaalutlus ja otsus, vaid usukoguduse moodustavad koguduse nõukogu poolt heaks kiidetud ja vastu võetud rahvusgrupid. Teisalt tekitas selline koguduse liikmelisuse määratlus segadust kogukonna suurenedes, kui siinsed hilisemad sisseerännanud moslemid ja eestlastest konvertiidid soovisid kogudusega liituda. Seoses uute islamiusuliste rahvusgruppide tekkega Eestis lisaks traditsioonilistele, nõukogude ajal siin tegutsenutele, tekkis koguduses vajadus võtta seisukoht, kas ja kuidas koguduse liikmeskonda ja juhtimist sellele muutusele vastavalt muuta. See, kuidas kogukonna juhid ja lihtliikmed edasi toimunud nägid ja tõlgendasid, avaldus mitmetes intervjuudes. 1989. aastal asutatud Eesti Islami Kogudus on hoolimata 1995. aastal sellest eraldunud väikesearvulise Eesti Moslemite Sunniitide Koguduse olemasolust olnud peamine kogukonna institutsionaliseeritud esindaja ja selle kõrvale 2009.–2012. aastatel tekkinud organisatsioonid (nagu kultuurikeskus „Turath“ või MTÜ „Iqra“) sageli kogudusega seotud ettevõtmised. 2015. aastal loodud sihtasutus Eesti Islami Keskus ja MTÜ Eesti Moslemid esindavad uut arenguetappi Eesti islamikogukonna toimimises, kus kogudus ning kogukond ei tähenda enam üldjoontes sama inimgruppi. Eesti Islami Kogudus on jäänud islamiusuliste rahvusvähemuste kultuuriühenduste liikmeskonda esindavaks usuorganisatsiooniks, mille vene keeles peetavatel aastakoosolekutel – mis hakkasid toimuma alates 2015. aastast – kogunevad peamiselt tatarlased, aserbaidžaanlased ja vähemal määral teiste Kesk-Aasia ja Kaukaasia rahvaste esindajad koguduse majandus- ja kultuuritegevuse heakskiitmiseks⁵¹⁴, Eesti Islami Keskuse aktiivi moodustavad eestlastest konvertiitide,

⁵¹⁴ Uurimuse autor viibis 2016. ja 2017. aastal Eesti Islami Koguduse üldkoosolekutel, kus mõlemal juhul osales 70–80 kesk- ja vanemaealist koguduse liiget. Koosolekutel esitati koguduse nõukogu esimehe ja peaimaami poolt pikem ülevaade aasta jooksul koguduses toimunud – nõukogu esimehe sõnavõttudes keskendudes enam rahvuskultuuri edendamise teemale ning peaimaami omades vaimulikule arengule –, kinnitati hääletusel koguduse

uusimmigrantide ja põlistatarlaste esindajad. Nõukogudeaegse taustaga moslemid oma intervjuudes sellist institutsionaalset vastandust pigem välja ei too ning eelistavad rääkida moslemitest üldiselt või märkida ära erinevaid konkreetseid rahvusi.

4.1.1. Narratiiv „Mida me koos teeme?“

Küsimust „Mida islamikogukond koos ette võtab, millised on ühistegevused?“ oli vastajatel võimalik tõlgendada nii laiemalt (millega siinsed islamiusulised rahvad kultuuri- ja usualaselt tegelevad; mis oleks see miski, mis neid kollektiivselt eristab muust Eesti ühiskonnast?) kui kitsamalt (millised tegevused leiavad aset kogukonna tegevuse keskuse – enamiku intervjuueritute jaoks seega Keevise 9 – ruumides?). Juhul, kui intervjueeritav märkis eeskätt kultuuriga seotud tegevusi – *novruz bayramit*, *sabantuid* –, küsiti eraldi ka selle kohta, mida islami kogudus koos teeb. Sageli hakkasid intervjueeritud ise ühistegevustest rääkima, siis eraldi küsimust ei esitatud, vaid julgustati jätkama.

Üks koguduse aktiivsematest liikmetest nägi koguduse toimimist eri rahvuste poolt institutsiooni arengusse antava panusena, kus koguduse nõukogu juhivad (intervjuu andmise hetkel) baškiirid, palvusi viivad läbi tatarlased, organisatsiooni (juhatust ja/või nõukogu) juhivad aserbaidžaanlased ning teised rahvusvähemused annavad oma panuse rahvuskultuuri edendamise (NM, mees, EG3)⁵¹⁵. Neid islamiusulisi rahvusgruppe, kes tulid kogudusse pärast Euroopa Liiduga liitumise aega, viimase kümne aasta jooksul, käsitleti siin teistsugust nägemust omavatenä, teistsuguste traditsioonidega, aga endisi, „omasid“, koguduse tegevusse panust andvatena läbi administratiivse tegevuse, usuelu korraldamise („palvetuste tegemine“) ja sellega võrreldaval moel ka (rahva)tantsu ja kultuuritegevusega. Sellises käsitluses ei tõmmatud kogukonna (suurem islamiusuliste inimeste grupp, nii kogukondlikult aktiivsed kui mitteaktiivsed) ja koguduse (konkreetne isikulise liikmeskonnaga usuinstitutsioon) vahele selget piiri, vaid islamit nähti pigem sotsiaalsest ja kultuurilisest, mitte religioossest vaatenurgast.

Neljateistkümnest põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite grupis intervjueeritust kirjeldas intervjuu jooksul Tallinna islami keskuses iganädalast reedesel palvusel käimist neli vastajat, ülejäänud mainisid reedeste palvuste toimumist, märkides kas põhjust, miks seal käiakse harva, või põhjust, miks seda üldse ei külastata. Ühistegevustena märgiti reedeseid palvusi ning usupühade koos tähistamist, näiteks kolmel juhul aktiivset *kurban bayrami* tähistamist, n „*Me läksime peale ... peale seda palvust. No kõik läksid niimoodi [Maardusse]. Ja kolm lammast oli, veristasin ära. Ja siis olid araabia poisid*

aastaaruanne ja eelarve ning võõrustati osalejaid sooja toidu ja toidupakkidega. (Sissekanded uurimispäevikus 18.03.2016, 11.03.2017) Üldkoosoleku esinduslikkus end ka viimasel, 2011. a. rahvaloendusel ise islamiusuliseks nimetatud tatarlaste (604) või islamiusuliste üldarvu (1508) kõrval jäi tagasihoidlikuks.

⁵¹⁵ Intervjuu 3.02.2017, lk. 7.

ka, neil oli 16 lammast. [...] Üks sada viiskümmend inimest [oli keskuses hommikul]. [...] Seal [Maardus] on üks, jah, minu hea tuttav, me käime aastaid juba seal. Eestlane [...], jaa ... kes on ka kursis nende islami kommetega. Siis lamba paned pikali, aga sinna Meka poole, siis lõikad kõri läbi ja ... pärast nahastatakse ja ... ja siis jagad ära seal. Kas kodus või lased seal [...]l ära jagada. Et seal ... omale ... sugulastele ... vaestele ... eakatele;“ (PT, mees, EG3).⁵¹⁶ Kahel juhul märgiti koguduse ühiseid ramadaani lõpu tähistamisi ja ühel juhul kommet ramadaani ajal igapäevaselt keskuses toitu pakkuda, kirjeldades seda imaami abikaasa algatatud tavana, mille kogukonna liikmed vähehaaval omaks võtsid (NM, mees, EG2)⁵¹⁷..

Teiseks märgiti mitmel juhul ühistegevusena keskuse ruumides toimuvaid loenguid või õppetegevust laiemalt. Koguduse liikmete poolt vaadatuna näis õppetegevus periooditi soikuvat, sest kirjeldati naiste seas araabia keele loengutes käijate vähesust ja imaami abikaasa kui õpetaja liigset hõivatust (NM, naine, EG3),⁵¹⁸ meeste poole peal märgiti ühistegevusena Koraani tunde, milles osalejaskond samuti oli tagasihoidlik („[Imaam] õpetab Koraani ... Koraani. No ütleme, tema õpetab all siin, kolm – neli [inimest], nüüd on millegipärast vähemaks jäänud ... need on konvertiidid ... Aga naine õpetab üleval. [...] Nad alguses käisid, ma ütlesin, siin oli alguses kuskil kümme – viisteist noort poissi, tatarlased, konvertiidid ... Nüüd millegipärast on see asi kuidagi maha jahtunud;“ (PT, mees, EG3).⁵¹⁹

Islami keskuse kolmandal, nn naiste korrusel asuvates klassides on käesoleva uurimistöo koostamise ajal võimalik olnud jälgida naiste ja laste õppetööd. See on toimunud laupäeviti pärast keskpäevast palvust ning õppetööd on vene keeles korraldanud imaam Ildar Muhhamedšin ja tema abikaasa Liya Makhmutova. Naistele – osavõtjaskond tavaliselt 5–8 kesk- ja vanemaealist põlistatarlaste, nõukogudeaegse taustaga moslemite või eestlaste hulka kuuluvat naist – on loenguid šariaadist ja Muhamedi õpetusest pidanud nii imaami abikaasa kui tema äraolekul imaam Ildar Muhhamedšin. Lastele araabia keele tunde on andnud nii Liya Makhmutova kui kogukonna liikmete hulgast uusimmigrantide hulka kuuluvad araabia keelt valdavad naised. Laste tundides osalejate arv on vaadeldud perioodil kõikunud 4–7 vahemikus. Õppetöö on toimunud võimaluste piires regulaarselt koguduse taastamise aegadest alates: „Aga millal me hakkasime sinna käima, mulle tundub niimoodi, et [...] need olid Salme keskuses, ja seal Ali Harassov üks või kaks aastat või rohkem tegi niisugust ... seal olid palvetused ja seal oli see kool, kus käisid õppimas päris palju inimesi – umbes 20–30 inimest vahel oli –, kes õppisid araabia kirjutamist ja lugemist araabia keeles, Koraani lugemist, ja islami ... ütleme, sissejuhatavat

⁵¹⁶ Intervjuu 23.09.2016, lk. 3.

⁵¹⁷ Intervjuu 24.11.2017, lk. 3.

⁵¹⁸ Intervjuu 7.05.2017, lk. 11.

⁵¹⁹ Intervjuu 12.12.2015, lk. 1.

mingit teooriat. [Ja õpetajaks oli siis Ali Harassov?] Ali Harassov. [...] Jah. Ja see oli, ma arvan, [19]92 kuni [19]95;“ (NM, naine, EG3).⁵²⁰

Kolmas tegevus, mida kogudusega seoses nelja intervjueeritu poolt märgiti, olid koguduseliikmete palverännakud. Kuigi palverännakule mineku võimalust toodi välja ka seoses eelmise imaami Ali Harassoviga, oli sellel osalenute arv alates 2002. aastast, mil uus imaam Ildar Muhhamedšin koguduse juhiks sai, intervjueeritute sõnul muljetavaldav: „Aga, vaadake, Ildar ... Mina ... kõigepealt ma ütlen niimoodi, et see kogudus inimesi, keda ta on viinud hadžile Mekasse, see on ju enneolematu! Lihtsalt, üks ole, seda ei suudaks keegi teha! Aga nemad naisega on seda kuidagi ... või tema üle naise ... või üle oma Medina [tutvuste] ... Tema pani selle asja käima! [Käidi] [...] 2003. aastal. Ja juba 2004. aastal läks juba neli, nihuke sats. No ühesõnaga, ta pani selle asja käima, ja sinna on käinud, noh, paljud-paljud, kes on kogudusega seotud olnud. Aga see on meie jaoks imedemaa, tähendab!“ (PT, mees, EG3);⁵²¹ „Siin on Ildar ... viis igal aastal ... kuidas see on? Saudi Araabia maksab. Ta leiab võimalused, annakse [antakse] raha ja [kes] valiti, sõidab. No palju rahvast sõitsid. Mõnel aastal kümme, mõnel aastal 15 inimesed sõitsid. [Kas oli nii palju ka ikka?] Jaa! Oli! Viisteist! Esimesel aastal oli niisugune: viisteist, viisteist, siis oli kümme. [...] No Ali-hazrjati ajal ka käidi. Ali-hazrjati ajal vähe rahvast [käis];“ (NM, naine, EG3).⁵²² Intervjueeritustest seitse kirjeldasid pikemalt koguduse kaudu palverännakul käimisega seonduvat; mitmel korral toodi näiteid sellest, kuidas koht või võimalus oli nende jaoks juba olemas, kuid erinevatel põhjustel sellest loobuti, samuti suhteid ja suhtlemist palverännaku ajal ja järel.

Osalusvaatlustel silma jäänud ja mitmetes intervjuudes märgitud ühine tegevus seondus reedeste või laupäevaste palvuste järel keskusel toimunud laste sündide või lahkunute mälestamise puhul keskusel tulnute kostitamise ja kõige sagedamini märgiti *akika*’sid ehk lapsele nime panemist, mille puhul lapsevanem võõrustab Keevise tänava keskusel kogunenuid pärast palvust, kogukonna liikmed panevad kokku ümbriku värskele vanemale (PT, mees, EG3).⁵²³ Samuti märgiti kolmel juhul keskusel toimuvaid abielu õnnistamisi, mida intervjueeritute hinnangul toimub 5–7 aastat, ja lahkunute mälestamisi, mille puhul 2–3 korral aastat toimuvad palvusele kogunenute võõrustamised sooja toidu ja maiustustega. Väiksemaid mälestustalitusi vaimuliku osavõtul toimub sagedamini (PT, mees, EG3).⁵²⁴ Koguduse taastamise aegu meenutades märkis ka üks selle taastasutajatest koguduse loomise eesmärgina perekondlike sündmuste usulise tähistamise võimaluse loomist: „Kõigepealt leppisime omavahel kokku, et nüüd meil on Eesti Islami Kogudus. [...] Lepime kokku, et me ei hakka siin mingit sunniitide-šiiitide jura ajama. Vot Koraan ja kõik, eks

⁵²⁰ Intervjuu 10.11.2017, lk. 4.

⁵²¹ Intervjuu 21.11.2015, lk. 16.

⁵²² Intervjuu 7.05.2017, lk. 7.

⁵²³ Intervjuu 23.09.2016, lk. 6.

⁵²⁴ Samas, lk. 7.

ole! Saate maetud, saate abiellutud, kõik! Aga vot see on aluseks, ei hakka siin, tähendab, vigurdama!" (PT, mees, EG3).⁵²⁵

Imaam Ildar Muhamedšin tõi lisaks eelnimetatutele ühistegevustena välja veel laagrid Poolas ja Leedus, 2006–2008 aastatel toimunud suvelaagrid lastele ja naistele ning 2014. aastal toimunud talvelaagri lastele. Koostöös rahvusvaheliste islamiorganisatsioonidega on kogudus saanud alates 2014. aastast nädalaks Türgi noormeeste ja neidude gruppe, eraldi tõi imaam välja kolme noormehe (tatarlase, aserbaidžaanlase, eestlase) pikemaks perioodiks Egiptusesse õppima saatmise ning kolme noormehe (kahe tatarlase ja ühe eestlase) Saudi Araabiasse Medina ülikooli õppima saatmise 2009. aastal.⁵²⁶

Kokkuvõtlikult märkisid põlistatarlased ja nõukogudeaegse taustaga kogukonna liikmed ühiste tegevustena reedeseid ühispalvusi, ramadaani ja ohverduspüha tähistamisi; intervjueeritud koguduse aktiivsemad liikmed (nõukogu esimees ja juhatuse liige, rahvuslike kultuuriseltside liidrid) lisasid sinna juurde organiseeritud palverännakul käimised ja perekondlike pühade tähistamised keskkuses, koguduse imaam tõi lisaks eesnimetatule välja veel suve- ja talvelaagrid lastele, koguduseliikmete ja nende laste lühema või pikema aja jooksul islamiriikidesse ekskursioonidele või õppima saatmise ning hilisõhtuste iftaaridega ramadaaniaja tähistamise.

4.1.2. Narratiiv „Mis on kogukonnas muutunud?“

Peamise muutusena kogukonnas võrreldes selle taastamisjärgse perioodiga toodi välja Tallinna islami keskkuses käivate inimeste arvukuse kasvu, mõnedel juhtudel ka Tallinna linnapildis tähele pandud islamiusuliste inimeste tegevust (kas musta riietatud naiste näol⁵²⁷ või kesklinnas suhtlust otsivate arvatavalt Soomest tulnud meesmoslemite näol⁵²⁸). Kui küsiti täpsemalt, mis on muutunud keskkuses, siis lisati juurde täpsustusi lisandunud rahvuste kohta või uute tulijate teistsuguste kommete kohta. Kui kogukonna üldine kasvamine välja arvata, siis muutuste nimetamine kogukonna või koguduse sees oli intervjueeritutele raske; osati tuua teatud näiteid, mis olid jutustajate jaoks kõnekad, iseloomustamaks viimasel ajal, näiteks viimastel aastatel toimuvat, aga võrdlusi selgelt sõnastatutena ei osatud tuua.

Enamik intervjuerituist kirjeldas peamise muutusena islamikogukonna kasvu ning nimetas rahvusi või gruppe, kelle tõttu kasv on toimunud:

„Palju inimesi ... kõik ... konverteerisid. Eestlasi palju. Väga palju eesti naised. Mina ei usu, et nii palju võib olla. [...] Ja ka rohkem migrante tuli. Erinevad ... kui ma olin ... esimesed kolm aastat, kui ma tulin islami keskkusesse, siis oli paar inimest. Vähe inimesi oli. Aga praegu on palju tudengeid. Tallinna Tehnika-

⁵²⁵ Intervjuu 21.11.2015, lk. 11.

⁵²⁶ Intervjuu 24.11.2017, lk. 2.

⁵²⁷ Intervjuu 3.03.2017, lk. 8.

⁵²⁸ Intervjuu 20.10.2016, lk. 8.

ülikoolist ja Tartu Ülikoolist tuleb. Ja Tallinna Ülikoolist. Ja migrante palju. Väga palju. Ja tulevad ka inimesed, kes olid moslemid, aga ei praktiseerinud... kunagi. Aga tulevad ja tunnevad, et ... on aeg;“ (NM, mees, EG2);⁵²⁹ *„Aga see on, ma ei tea ... Aafrikast ja kust ... tulevad ja lahti on kõik ... [Keskusesse neid väga palju niimoodi ei tule? Või tulevad ka?] Tulevad. Tulevad. [...] No ja kui meie teeme seal duaa või kuulame khutbat või ... aga nemad istuvad, räägivad telefoniga ja omavahel ja ... Et see ... ei saa! Et tema rahvusest nii saab või?!“* (NM, naine, EG3);⁵³⁰ *„It [community] becomes bigger. But it divides to the groups. [It became bigger by what kind of ...?] By converting of people. But it divides to the groups. [...] The Arabs, for example, they are stuck together. Tatars stuck together;“* (NM, mees, EG2).⁵³¹

Valitud näidetes viidatakse uute gruppide lisandumise järjekorrale – enne eestlastest konvertiidid, siis tudengid ja migrandid –, põhjustele – konverteerumiste sagenemine, välisüliõpilaskonna kasv, mitteaktiivsete põlistatarlaste järeltulijate ja nõukogude aegse taustaga moslemite elavnemine – ja tagajärgedele: kultuuriline konflikt (meie käitume üht moodi, nemad teisiti) ja kogukonna killustumine või gruppide moodustumine. Üldisemat muutust sõnastati kahel juhul monoetnilise usugrupi muutumisena multietniliseks:

„See, et ta [islami kogukond] on muutunud koos selle Ülemiste keskusega ... loomisega nii multikultuurseks. Et enne ikka ... bayrami ... need kahe palvetuse [ramaani ja kurban bayrami palvused] saalis, need olid enamasti tatarlased, nüüd Ali Harassovi juures – jaa, okei, tatarlased, aga selles teises kogukonnas, kus on rohkem inimesi, ma sain aru ... seal juba tatarlasi mitte nii palju;“ (NM, naine, EG3);⁵³² *„Seepärast enne-enne, vot nõukogude ajal, ja pärast, kui esimesi aastaid ... ka meil kõige rohkem oli nagu ... monoetniline islam, see ei ole nagu tatari islam, ka oli ... osalevad näiteks aserbaidžaanlased, kui ka näiteks teisi, kes on näiteks Kaukaasiast, aga nende arv on nii vähe. [...] praktiliselt oli ainult tatarlased. [...] ja pärast tulevad inimesed ... ja meil on ka ... kes sai muslemiks, nendele ka ... no nad vajavad oma eri tähelepanu palju, [...] sellepärast, [et] iga inimene, tal on ... noh ... ise kogemus, ise põhjus, miks ta sai moslemiks [...] ja suur osa, kes on saanud moslemiks, ei ole [moslemiks saanud] Eestis, vaid on väljaspool;“* (NM, mees, EG2).⁵³³

Autori jaoks tegi uurimistöö materjali kogumise ja selle süstematiseerimise muu hulgas kõitvaks just viis, kuidas paljud intervjuueeritud, vastates vähestele küsimustele, pidasid oluliseks sinna lisada nende jaoks olulisi lisalugusid, märkida ära nende jaoks muret või juba praktilisi probleeme tekitanud detaile. Viimases intervjuukatkes lisandub põhinarratiivile – sisuliselt monoetnilise islami asemele on kujunenud uus islam – mure väljendamine, et kui varasema kogukonna kogemus või põhjus islamit praktiseerida ja end moslemina identifitseerida on

⁵²⁹ Intervjuu 22.12.2016, lk. 6–7.

⁵³⁰ Intervjuu 3.03.2017, lk. 5.

⁵³¹ Intervjuu 17.02.2017, lk. 11–12.

⁵³² Intervjuu 10.11.2017, lk. 12.

⁵³³ Intervjuu 24.11.2017, lk. 11.

ühtne (esivanemate pärand, perekondlikud ja kultuurilised traditsioonid, nõukogude korrale teatud vastupanuvormina juurdunud käitumine), siis nüüd lisandunud konvertiitidel on kõigil erinev motivatsioon ja nad vajavad erilist tähelepanu just lähtuvalt sellest (teadmata taustaga) motivatsioonist ja võimalikest välismõjudest (mida tõlgendatakse raskustega Eesti oludele, st varasemale tatari mõõdukale arusaamale kohandatavatena).

Teine korduvalt esile kerkinud muutus võrreldes koguduse taastamise aegadega, mida intervjuudes mainiti, leidis kirjeldamist mitte muutusena, vaid viimastel aegadel (intervjuudest selgus, et tõenäoliselt viimastel aastatel) tekkinud nähtusena, mida varem ei olnud, aga nüüd (intervjueerimise ajal) on. Kuus intervjueeritud tõi välja hiljuti tekkinud vajaduse moslemina oma rahumeelsust demonstreerida või ühiskonnale / meediale rünnaku korral vastata. Lisaks erinevate näidete toomisele sellest tekkinud vajadusest näidati ka põhjuseid, miks selline muutus intervjueeritava hinnangul on toimunud. Nimetati alates 2012. aastast tekkinud ja avalikkuse ette jõudnud probleeme seoses Eesti Islami Koguduse raamatupidamisega, samuti avalikkuse kasvavat tähelepanu seoses islamile iseloomuliku rõivastuse ilmunisega linnaruumi („*Aga need skandaalid hakkasid tembutajatest ennem pihta juba, oli üks [konvertiidist] piiga [...], käis seal kaetud peaga;*“ (PT, mees, EG3)⁵³⁴), arutleti mõiste „terrorism“ põhjendamatu seostamise üle terminiga „islam“ ning sellest tuleneva üksikute inimeste või jõustruktuuride huvi üle Tallinna islami keskuses toimuva vastu (NM, mees, EG3)⁵³⁵, kirjeldati konkreetseid juhtumeid, mil ajakirjanikud palusid kommentaare rahvuskonservatiivse poliitiku islamit kritiseerivatele seisukohtadele („*Ja siis ma ütlesin, et teate, ma olen 67-aastane. Ma olen siin sündinud. Ma olen moslem. Ja ma ütlesin, et mina ei tea siiamani, et mõni moslem ... meie moslem oleks kellegi maha löönd või kõri läbi lõigand või ... või keegi moslemil oleks kõri läbi lõigand;*“ (PT, mees, EG3)⁵³⁶).

„*Mul üks tüdruk ütles [...], et kui ka õpetaja ütles, et täna me räägime islamist, ma läksin laua alla. Ma ütlesin: miks? Ta ütles: teised kõik vaatasid. Ma küsisin: miks? Ta ütles, et õpetaja tuli kohe minu juurde ja ütles, et see on tema usk. [Kui vana see tüdruk oli?] No ta oli 13 või 14. No ja ta ütles, et kõik vaatasid mind, mul oli niivõrd häbi. Ma küsisin: miks häbi? Ta ütles: räägitakse ... midagi negatiivset ... tulevad ... meedia ju teeb oma töö. Vaat see teeb ja lapsed kuulavad ainult. Islamiriik – niinimetatud – see teeb, ja siis siin terrorism, ja laps ei taha võtta seda ... nii võtab hingesse. Tal on ebamugav;*“ (NM, naine, EG2)⁵³⁷.

Toodud näited avasid mitmekülgset viimastel aastatel tekkinud olukorra, kus kogukonna liikmed üldiselt moslemina, mitte konkreetse isikuna, pidid vastama või tundsid vajadust vastata ühiskonnale, meediale või näiteks islami taustaga noortele, et islamist tekkinud kuvand Eesti ühiskonnas või kindlate

⁵³⁴ Intervjuu 21.07.2017, lk. 28–30.

⁵³⁵ Intervjuu 3.02.2017, lk. 12.

⁵³⁶ Intervjuu 12.12.2015, lk. 6.

⁵³⁷ Intervjuu 20.01.2017, lk. 2.

üksikisikute jaoks ei ole tegelikkusele vastav või nende arusaamale vastav. Siintoodud näidetes kolmel juhul kasutati eksplitsiitselt terminit „meedia“ või „ajakirjandus“, neljandal juhul kasutati terminit „skandaalid“. Meedia loodud pildile islamist üldiselt ja Eesti Islami Kogudusest kitsamalt tundsid intervjuueeritud oma religioosse kuuluvuse tõttu vajadust oponeerida kas seetõttu, et ajakirjanduses (märgiti näiteks konkreetselt ka „Delfi“ kommentaariume⁵³⁸) ilmuvad artiklid ning eriti neile järgnevad kommentaarid on moslemite suhtes üldiselt agressiivsed, või seetõttu, et koguduse juhtkonna majandustegevust ja puudlikku finantsaruandlust käsitlevad artiklid heitsid varju kogukonnale tervikuna. Jutustused väljendasid reeglina ebamugavust ja muret tekkinud olukorra pärast, nähes lahendust ise positiivseks näiteks olemises,⁵³⁹ rahulikus selgitustöös ja vajadusel naljatlemises ning ühel kirjeldatud juhul kogudusest väljastumises.⁵⁴⁰

Eeltoodud kaks muutust – kogukonna kasv ning ebasoovitav tähelepanu islamiusulistele Eestis – olid põlistatarlastest ja nõukogude taustaga moslemitest intervjuueeritute poolt sagedamini mainitud. Ülejäänud muutusi märkisid üksikud vastajad. Kahel korral toodi välja noorema põlvkonna ilmalikumaks muutumist, kes küll ütlevad, et on moslemid, kuid ei palveta ega söö *halal*’i (NM, mees, EG2)⁵⁴¹ või pole usust kui sellisest enam huvitatud („*Mulle tundus, et kuna praegu just vanem põlvkond tatarlasi ... loomulikult vähenevad ... aga noortel ... lihtsalt nii palju ei olegi noori, kes on huvitatud selles asjas kahjuks;*“ (NM, naine, EG3)⁵⁴²), kuid teistes intervjuudes mainiti seda üldise tendentsina, mitte muutusena, et osad Kesk-Aasia ja Kaukaasia taustaga tuttavad ja pereliikmed ei käitu nii, nagu nende kultuurile kohane oleks.

Käsitledes muutusi kogukonna tegutsemises, ei toodud välja kooskäimise koha ja aineliste võimaluste teisenemist, kuigi tegevuste kirjeldamises loetleti sagedasti erinevaid asukohti: Maardu rahvamaja, Salme kultuurikeskust, Mustpeade maja, nn Karla katedraali suuremate pidustuste paigana, 2004. aastast Kadrioru erakornerit Raua tänavas ning 2009. aastast juba Keevise tänava islami keskuse hoonet.⁵⁴³

Samuti ei märkinud seda muutusena üks intervjuueeritu, kes tegevuse jätkumise ja süvenemisenä tõi välja hingeduutöö Eesti vanglates, mida koguduse vaimulikud on külastanud (intervjuus märgiti Murru, Rummu, Tartu, Jõhvi vanglaid; kõige sagedamini külastati läheduse tõttu Tallinna vanglat), Jõhvi vanglas märkis ta ka igareedeste palvuste toimumist (NM, mees, EG2).⁵⁴⁴ Lisaks vanglate külastamisele ja kinnipeetavatega kohtumistele on hakatud viimastel aastatel regulaarselt edastama reedel islami keskuses peetud jutluste ehk *khutba*’de tekste, ning kui esimesel kolmel aastal olid tekstid – seega

⁵³⁸ Intervjuu 17.02.2017, lk. 15.

⁵³⁹ Intervjuu 3.02.2017, lk. 12.

⁵⁴⁰ Intervjuu 21.07.2017, lk. 29.

⁵⁴¹ Intervjuu 17.02.2017, lk. 14.

⁵⁴² Intervjuu 10.11.2017, lk. 12.

⁵⁴³ Intervjuu 24.11.2017, lk. 1.

⁵⁴⁴ Intervjuu 24.11.2017, lk. 9–10.

potentsiaalse lugejaskonna huvi – venekeelsed ja inglisekeelsed (ilmselt eestlastest võimalikele huvitatutele), siis alates 2017. aasta sügisest lisandus sellele seoses eestlasest Medina ülikooli lõpetanud noormehe tegevuse alustamisega Tallinna islami keskuses ka eestikeelne iganädalane jutlustekst.

Kokkuvõtlikult olid kaks märgatavalt suuremat muutust võrreldes koguduse taastamise aegadega 1980./1990. aastate vahetusel selle intervjuueeritute grupi jaoks eestlastest konvertiitide ja immigrantide lisandumine senisele tatari domineerivale kogukonnale ning ebasoovitava (islamit üldiselt ning Eesti Islami Kogudust kitsamalt kritiseeriva või ründavana tajutava) uudishimu või suhtumise kujunemine Eesti ühiskonnas.

4.1.3. Millised on kogukonnasisesed suhted?

Eraldi küsimust „Millised on kogukonnasisesed (või koguduses / keskuses valitsevad) suhted?“ intervjuueeritutele ei esitatud, kuid kogukonna ühistegevusi või kogukonnas toimunud muutusi kirjeldada püüdes iseloomustati sageli hooepis kogukonna sisesuhteid ja neis toimuvaid muutusi. Kuna sellekohased näited ja arvamused vastavad autorile huvipakkuvale kesksale uurimisküsimusele – Mis on muutunud Eesti islamikogukonnas pärast taasiseseisvumist ning miks on need muutused aset leidnud? –, siis järgnevalt tuuakse välja kaks sagedamini kirjeldatud probleemkohta kogukonnasisestest suhetes – esiteks rahvustevahelised pinged ja teiseks laiemalt koguduse juhtimisega, kitsamalt Keevise tn 9 haldamisega seonduv. Tavapäraselt ei saa siingi tõmmata järske eraldusjooni laiemale Eesti islamikogukonnale, kitsama Tallinna islami keskuse külalistaskonnale ning veel kitsama Eesti Islami Koguduse liikmeskonnale vahele, sest vastajad käsitlesid neid küll peamiselt keskuse hoonest toimuvast lähtuvalt, kuid märkisid ka laiemaid rahvuste- ja kultuuridevahelisi pingeid.

Ühistegevustest jutustades märgiti korduvalt erinevast suhtluskeelest tulenevaid probleeme. Tihti kaasnesid suhtlemisraskustega erinevast kultuuritaustast tulenevad probleemid. Näitena võib tuua juhtumi, kus reedesele palvusele kogunesid 11 vanemaealist tatari, usbeki ja aserbaidžaaani rahvusest naist ning 3 nooremaelist aafriklannat koos kahe lapsega. Pärast palvet järgnenud araabia- ja venekeelse *khutba* ajal kuulasid vanemaealised naised valjuhääldi kaudu meeste korruselt üle kantud jutlust vaikides toolidel kõrvuti istudes, aafriklannad vestlesid vaikselt omavahel, kasutasid nutitelefone ning tahvelarvutit *selfie*-de tegemiseks ning tegelesid lastega. Pärast *khutba* lõppu kannatuse kaotanuna püüdis üks vanemaealistest tatarlannadest kehakeele ja üksikute ingliskeelsete sõnadega uustulnukatele selgitada, et nende käitumine on kohatu. Sellele vastati ingliskeelse kõrgendatud häälel esitatud sõnavõtuga, mille kohaselt jumala kojas võib igaüks teha, mida ise tahab; pilti ei tehtud teistest, vaid endast, ning iga kord on n-ö kohalikel midagi ette heita ning kord ei kõlba see, kord teine käitumine. Vanemaealised proudid kutsusid appi imaami altkorruselt, kes samuti püüdis inglise ja vene keeles vaheldumisi kohalviibijaid rahustada, ning osalusvaatluse läbiviijat, kes püüdis kohalike seisukohti leebes

vormis inglise keeles esitada, kuid pärast 10-minutilist ärritunud vestlust nn uustulnukad lahkusid.⁵⁴⁵ Analoogne situatsioon, kus vanemaealisi kohalviibijaid ajendab pahameelt väljendama hirm hoolimata uustulnukate käitumisest, leidis aset umbes kuu aega hiljem, kus kaks nn uustulnukat (naistudengid Albaaniast ja Afganistanist) jutlusele järgnenud ühisel teejoomisel inglise keeles autoriga vestlesid, ning vanemaealised venekeelsed põlisasukad palusid autoril vahendajaks olles inglise keeles uustulnukatele öelda, et jäägu need rahulikult Tallinna, sest „teiesuguseid uusi moslemeid on siin varsti niikuinii väga palju“.⁵⁴⁶ Öeldu oli sõnastatud irooniliselt, sest uustulnukate inglisekeelne vestlus ilmselt tõmbas põlisasukate tähelepanu ja tekitas uudishimu. Sarnaseid tähelepanekuid – raskused põlvkondade ja erinevate keelte kõnelejate suhtlemises – esitasid ka intervjuueeritud nõukogudeaegse taustaga moslemid, tuues välja vanema põlvkonna omaette hoidmise ja soovimatuse suhelda (NM, naine, EG1)⁵⁴⁷ või eestikeelsete konvertiitide ja venekeelse enamuse suhtlusprobleemid („*Aga tegelikult, kui ma läksin võib-olla sügisel, ja nüüd, kui ma käisin ... noh, eelmise aasta sügis ... ja ma nägin seda, kuidas eestlased istusid nagu nurgas, nad lihtsalt jälgisid, aga ei rääkinud kaasa. Nüüd, kui ma viimati käisin, vist ... kuu aega tagasi ... siis nad rääkisid kaasa, nad rääkisid vene keeles, nad kasutasid nagu väljendid ... nad on kuidagi nagu lahustunud;*“ (NM, naine, EG1)⁵⁴⁸). Ka autori tähelepanekul olid levinumateks suhtluskeelteks nn naiste korrusel tatari keel ja vene keel, sagedased olid korrad, kui eestlasi reedesel palvusel ei olnud ning kolmandaks keeleks oli kas inglise keel või araabia keel. Reedel või laupäeval keskust külastavad eestlannad kasutasid peamiselt vene keelt või nooremate uustulnukatega inglise keelt. Ühes venekeelses intervjuus märgiti soovi eestlastest konvertiitide ja süürlastest migrantidega suhelda, kuna need on nooremaealised ja sõbralikumad, kuid taas oli probleemiks keelebarjäär. Meeste korrusel märgiti peamise suhtluskeelena inglise keelt, mis on asendanud varasema vene keele, sest vahetusõpilaste ja teiste uustulnukate osakaal on märgatavalt kasvanud. Suhtluskeelest tulenevaid pingeid selles rahvuste rühmas esile ei toodud, pigem märgiti head tahet teineteise mõistmisel: „*Praegust omavahel see [suhtluskeel on] inglise keel. Inglise keel, jaa. Aga ma proovin iga kogukonda ... räägin nende keeles, vot, ja siis, vot – Jumalale tänu – inimesed austavad ja ... ja kõik tulevad ja tervitavad ja ütlevad: suur tänu, et sa annad reede lugu [khutba] mitme keelega;*“ (NM, mees, EG2).⁵⁴⁹

Keelelise erinevuse kõrval märgiti ka kultuurilist või rahvusgrupist tulenevat erinevust, nähes konfliktide tekitajatena nn araablasti (NM, naine, EG3)⁵⁵⁰ või märkides konkreetsest rahvusest tulenevat ühtekoondumist („*It's small community [...] and in a small community there are several groups. Turks groups,*

⁵⁴⁵ Sissekanne uurimispäevikus 11.03.2016.

⁵⁴⁶ Sissekanne uurimispäevikus 15.04.2016.

⁵⁴⁷ Intervjuu 17.02.2017, lk. 12. Autori tõlge vene keelest.

⁵⁴⁸ Intervjuu 6.11.2015, lk. 12.

⁵⁴⁹ Intervjuu 24.11.2017, lk. 12.

⁵⁵⁰ Intervjuu 3.03.2017, lk. 9–10.

Tatarian groups, Arab groups. [...] each community will say: I am right. Tatars will say: I am right, Arabs say: I am right, Turkish say: I am right, Iranians say: I am right. But all them is different. All of them is different. [And some are more conservative than others?] Yeah. Arabs are more conservative, I think;“ (NM, mees, EG2)⁵⁵¹). Vanema- või keskealised intervjuueeritud kaldusid nn araablasi – süvenemata sellesse, kas tegu oli Põhja-Aafrikast, Lähis-Idast või Lõuna-Aasiast pärit kogukonna liikmetega – pidama erineva kultuuri kandjateks, kes kas on oma konservatiivsuses konfliktised või põlistatarlastest ja nõukogudeaegse taustaga moslemitest regulaarsemale usupraktikale rõhku pannes „mängivad usku“, mitte ei usu sisemiselt siiralt.⁵⁵² Samuti nähti võimalikku probleemi seoses konvertitiidega (eelpooltoodud märkus vajadusest eriliselt toeks olla väljaspool Eestit islamisse konverteerunud kogukonna liikmetele); välja toodi konvertiitide agarus identiteedi ümberkujundamisel näiteks oma nime vahetades moslemipärasema vastu (NM, naine, EG1).⁵⁵³ Neil kordadel, kui Tallinna islami keskuse ruumides ja mujal avalikkuse ees tegutsenud konvertiitide tegevust intervjuudes mainiti, tehti seda alalhoidlikus ja kergelt taunivas võtmes (nimetades neid äärmuslikumatel juhtudel tembutajateks, veidrikeks või islami mängijateks, diplomaatilisemalt väljendades kindlusetust, kas tegu on tõeliste moslemitega sisemiselt). Alalhoidlikkus ja põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite kogukonnapoolne kriitika konvertiitide liigse agaruse suhtes avaldus ilmekalt juhtumi kirjelduses, mis puudutas avalikkuse ette jõudnud Süüriasse ISIS-e ridades sõdima läinu juhtumit: „*Ta ei old normaalne poiss, see, kes läks ..., Ivan. [...] -il olid pulmad. Ja siis Ivan ütleb, küsib: mis sa naisele kingid ... kaasavaraks? Ta ütles, et ma ei tea, lähme Itaaliasse puhkama. – Mis? Itaaliasse?! Koraani järgi sa pead neli kaamlit talle kinkima! Kõik kukkusid ... [See oli nali vast?] Ei olnud! Kõik kukkusid naerma, et ... Tead sa, ta sai vihaseks ja läks minema. Jaa! Ja see [...] ütles, et kust ma, kurat, võtan need neli kaamlit?! Loomaaias on kaks tükki! Ei ole rohkem! Ja ta [Ivan] rääkis seda tõsiselt! Aga noh, ta üldse siin ... nuttis, et näed, mind ei ... moslemina mind ei aktsepteerita, ma tahan töö juures seal palvetada ja ... ja siis [imaam] Ildar ütles ka, et mis sa nutad? Koraanis on kirjas, sa võid ühe palvusega läbi viia kolm-neli ... Mitu korda palvetad;*“ (PT, mees, EG3).⁵⁵⁴ Kirjeldatud situatsioonis näidati vestluse juuresviibijaid üksmeelselt tõsiuslikku lähenemist naljana võtvat ning kogukonnana püüdlikku Koraani kirjanekuaegse praktika argumendiks toomist naeruväärseks pidavat. Tsiteeritud jutustuses ilmneb ka teine vanematele põlistatarlastele iseloomulik – mõõdukusele kutsuv – tendents imaami käitumise väljatoomise näol, kes samuti Koraanile viidates näitab palveaegade paindlikuma rakendamise võimalikkust ja vajadust mitte tööandjaga n-ö pilli lõhki ajada.

⁵⁵¹ Intervjuu 17.02.2017, lk. 13–14.

⁵⁵² Intervjuu 20.001.2017, lk. 8.

⁵⁵³ Intervjuu 6.11.2015, lk. 13.

⁵⁵⁴ Intervjuu 12.12.2015, lk. 7.

Kokkuvõtlikult toodi intervjuudes niisiis sagedasti välja rahvustest, keeltest ja erinevatest kultuuridest, aga ka ajaliselt erinevast islami praktiseerimise kogemusest tulenevaid raskusi omavahelisel suhtlemisel.

Teine teemadering, mida intervjuueeritud korduvalt käsitlesid ning mis puudutas kogukonnasiseseid suhteid, seondus Eesti Islami Koguduse varade ning eeskätt praguseks Eesti Islami Keskuse hallata oleva Keevise tn nr 9 asuva hoone heaperemeheliku valitsemisega. Tegu oli delikaatse ning kõigile huvi pakkuva teemaga, mille puhul enamasti enne intervjuu algust märgiti, et sellest intervjuus rääkima ei hakata, kuid vestluse käigus ning kogukonna ühistegevustest rääkides puudutasid seda teemat enamik intervjuueeritud kõigist kolmest uuritavast grupist. Üldine intervjuudest kujunenud foon teema käsitlemiseks seisnes tõdemuses, et Eesti Islami Koguduse finantsaruandluses on esinenud teatud puudujääke ning koguduse liikmetel ei ole selget arusaamist, kuidas koguduse rahasid kasutatakse ning kust nimetatud rahad üldse pärinevad. Sellest tulenevalt võtsid intervjuueeritud nende arengute suhtes sageli kriitilise positsiooni või põhjendasid sellega oma eemaldumist kogudusest. Koguduse majandusküsimustest märgiti veel rahulolematust laste õpetamise ja keeletundideks riigilt taodeldud projektiraha jagamise vähese läbipaistvusega.

Samas küsimuses – koguduse varade ja Keevise tänava islami keskuse hoone haldamine – neutraalset tooni hoida püüdes räägiti sellest samuti kui probleemist, mida püütakse lahendada või on intervjuu ajaks lahendatud. Ühes intervjuus leiti, et olukord, kus maja omanik on välisriigi kodanik, haldaja Eesti Islami Keskus ja kasutaja Eesti Islami Kogudus, tekitab probleeme nii moslemitele kui avalikkusele arusaamisega, kes siis tegelikult on Eesti moslemite õiguspärane esindaja (*„Keevises meil on palvetusmaja. Aga ukSED on avatud. Ukse omanik on Eesti Islami Keskus. Palvet loeme meie ise. Vot see on probleem. Üks avab ukse, teine teeb palvetuse. See on ... ei ole hea;“* (NM, mees, EG3)⁵⁵⁵). Sama probleemi käsitleti ka positiivses võtmes: *„Kuidas on nagu muslemiriikides? Kuidas on? Näiteks kogudus on tugev kogudus, ta ise kutsub imaam, ja imaam ainult tegeleb oma usuasjadega. Ta ei mõtle mingi ... majandusest. [...] Jumalale tänu – vot viimased kaks aastat oli alustanud see ... selline rohkem, et inimesed oli mõelnud, et ... kuidas nad ise ka saavad teha, et selline asi ... nad ise ka saavad nagu otsida mingi rahastust ja selline, see on – Jumalale tänu – hea asi. Ja no loodame, et no tulevikult ... läheb paremaks. Vot. Tuleb paremaks kõik;“* (NM, mees, EG2).⁵⁵⁶

Sama viimasel aastakümnel ilmunud probleemi – koguduse raamatupidamise ja majandustegevuse mittevastavuse Eesti Vabariigi seadusandlusega – kolm erinevat siintoodud käsitlusnurka näitavad intervjuueeritute valikuid olukorra kirjeldamisel. Kriitilisest vaatenurgast distantseeriti ennast toimuvast ning nähti koguduse juhtkonna tegevuses vigu; diplomaatilisest ja koguse tegevust oma rahvuste grupele harjunud viisil edasi juhtida soovivast vaatenurgast nähti toimuvat juriidilise probleemina koguduse tegutsemiskohaks oleva hoone

⁵⁵⁵ Intervjuu 3.02.2017, lk. 8–9.

⁵⁵⁶ Intervjuu 24.11.2017, lk. 13.

haldamise küsimuses; koguduse liidrite vaatenurgast kirjeldati koguduse tegutsemiskohaks olnud hoonet alates 2015. aastast haldava Eesti Islami Keskuse tegevust kui positiivset algatust, mis koguduse vaimulikult juhilt majanduslikud kohustused üle võtab, lubades tegelda vaimulike asjadega.

4.1.4. Narratiiv „Minu roll kogukonnas“

Sellesse intervjuueritute gruppi kuulusid teiste hulgas intervjuude tegemise aegsed Eesti Islami Koguduse juhatuse liikmed, koguduse nõukogu esimees, Eesti Islami Koguduse taastaja ning kauaaegne juht, peaimaam abikaasaga, Eesti Islami Koguduse revisjonikomisjoni liige ja Eesti Islami Keskuse juhatuse liige ning rahvuskultuuriseltside juhtkondade liikmeid või lihtsalt oma vähemusrahvuse ühistevgevuse aktiivseid toetajad ning nende pereliikmed. Nimetatud asjaolust lähtuvalt kuulusid sellesse gruppi Eesti Islami Koguduse ja laiemalt kogukonna administratiivse võimu esindajad. Oma rolli märkimisel või oma suhte kirjeldamisel kogukonnaga olid intervjuueritud sõnades valdavalt mõõdukad või pigem tagasihoidlikud („*Ühesõnaga, mulle ei meeldi välja paista ja veel vähem on see teema, et nüüd hakata välja paistma*“ (PT, mees, EG3);⁵⁵⁷). Intervjuueritud kirjeldasid oma tegevust, sündmusi, vahetunde teiste kogukonna liikmetega, andsid teatud hinnanguid teiste tegevusele. Oma tegevuse põhjendamisel, kui seda tehti, näidati oma tegevust mitmel juhul mingi ameti vastuvõtmisel vastutulekuna teiste soovidele, näiteks vanemate soovitusel (NM, mees, EG2)⁵⁵⁸ või koguduse juhtkonna palvele („*[Ma] olin tulnud Eestisse ja siis kohtunud Eesti Islami Koguduse juhtkonnaga. Ja siis nendega olin rääkinud ja ... [Aga kes need selle tol ajal moodustasid?] Ja nad olid ... sellisel ajal olid Timur Seifullin, Nijazi Gadžijev ja nendega oli ka doktor Hassan Farah – ta on sudaanlane, kes elab Eestis nii ammu – ja nad olid kohtunud minuga ja see oli sooritatud, kui ma lõpetasin ülikooli, nad olid soovinud, et ma juhin ... islami juht, koguduses usujuht sellepärast, et endine imaam, kes oli ... imaam Hassan Murtazin ... oli mitme aasta enne juba surnud*“ (NM, mees, EG2)⁵⁵⁹). Reeglina kirjeldati oma tegevust siiski ilma oma motivatsiooni põhjendamata ning oma rolli kogukonnas nähti vajalike asjade äratelijana (imaamikoha täitjana, koguduse tegevuse taastajana, kirjanduse väljaandmisele kaasaaitajana, teatud administratiivsete ametikohtade täitja ning kohaliku traditsioonilise islamikogukonna huvide eest võitlejana, pühapäevakooli õpetajana vms) või kogukonna rahumeelse, mõõduka pale demonstreerijana (suheldes meediaga ja tagades koguduse toimimise järjepidevuse).

⁵⁵⁷ Intervjuu 21.07.2017, lk. 25.

⁵⁵⁸ Intervjuu 10.11.2017, lk. 4.

⁵⁵⁹ Intervjuu 24.11.2017, lk. 1.

4.2. Eestlastest moslemite arusaamad Eesti islamikogukonna arengust

Eestlastest intervjueeritud käsitlesid „kogudust“ kui konkreetset põlistatarlaste poolt asutatud, juhitud ja kontrollitud organisatsiooni ning „keskust“ sagedamini kui Keevise 9 asuvat islamikogukonna kogunemiskohta või harvem kitsamalt kui 2015. aastal asutatud institutsiooni selle hoone haldamiseks ja seal tegevuste läbiviimiseks. Eesti Islami Kogudusse ei saanud eestlased intervjuude läbiviimise ja töö koostamise ajal kuuluda, sest seda välistas koguduse 2015. aastast kehtiva põhikirja säte, mille kohaselt koguse liikmelisus oli võimalik läbi rahvusvähemuse kultuuriselt kuulumise. Sisuliselt tähendas see võimalust osaleda koguduse usualases tegevuses (osaleda ühispalvustel, kuulata reedest jutlust, osaleda ramadaaniaja iftaaridel, teatud juhtudel saada valituks osalema koguduse poolt vahendatud palverännakul, osaleda keele- ja šariaaditundides ning muudel ühisüritustel), kuid kõrvalejäämist koguduse juhtimisest ja majandusasjade korraldamisest. Mitmed intervjueeritud väljendasid tahtlikku kõrvalejäämist nii kogukonna, koguduse kui Keevise tänava keskuse tegevustest, nende kõrvale tekkis intervjueeritud naiste lugudes veel neljas kogukond – naiskonvertiitide oma suhtlusing – ja sagedane viitamine suhtlusele internetis.

4.2.1. Narratiiv „Mida me koos teeme?“

Kogukonna ühiste tegevuste puhul märgiti intervjuudes neid, millest kas erakorterites kogunedes või alates 2009. aastast Tallinna islami keskuse ruumides osa võeti, ning muid väiksema kollektiiviga seotud tegevusi. Kui põlismoslemite puhul märgiti enesestmõistetava kogukondliku tegevusena reedest ühispalvust ja kahe suuremat usupüha koos tähistamist, siis eestlaste puhul intervjuudes ühiseid palvusi esile ei tõstetud, isegi kui nelja vastaja puhul regulaarne ühispalvustel osalemine oli tavapärane praktika.

Sagedasimad eestlaste poolt esile tõstetud ühistegevused olid keskuses toimuvad loengud, kursused, keeletunnid. Jutustades lähtuti isiklikest kogemustest, hinnati saadud teadmisi ja kogetud emotsioone:

„No olid need pühad. Siis olid mingid külalised näiteks. Ma mäletan, et mingi Balti Moslemite Ühendus või midagi sellist. Ja oli tulnud mõni välismaa külaline, kes rääkis. Ja siis olid mingid koolitused; [...] ükskord oli mingi islami teadlane kuskilt Aafrika riigist mingisugune. Tema oligi nagu tudeng, ta oli kaks päeva seal, ja kõik, kes tahtsid, võisid tulla;“ (E, naine, EG1);⁵⁶⁰ „Põhimõtteliselt oli, et loeng oli kas inglisekeelne või eestikeelne. Ja lõpuks oli minu meelest enamus asju venekeelsed või tatarikeelsed. [...] Kõige ägedam asi, mis me tegime, oli ... Lätis oli mingisugune suur konverents. Sellele konverentsile sai minna. Tasuta, ma ei tea, kes maksis selle eest siis. [...] Pärast olid sihukesed üritused kõik venekeelsed, seal püüti nagu kaasata avalikkust, tuua nagu inimesi

⁵⁶⁰ Intervjuu 9.12.2016, lk. 2.

mošeesse, kes ei ole seal käinud. Nagu tavainimesed, kellel ei ole islamiga tegemist;“ (E, naine, EG1);⁵⁶¹ „*Tead, mis on ramadaani ajal üks ilus asi? Kui muul ajal aastas ei peeta loenguid, siis Iman iga aasta on vähemalt võtnud ennast kokku [...] Algas üheksast. Näiteks tulete üheksaks, poole kümneks. Natuke on loenguid, sest sa tõesti ei jaksa sel hetkel ei midagi, ei head ega halba, ei midagi ... ainult istud ja kuulad. [...] Siis on datlid, vesi. Siis on palve. Siis on söömine;*“ (E, naine, EG2).⁵⁶²

Siintoodud jutustustes on esindatud peamised eestlaste poolt kirjeldatud tegevused koos tähelepanekutega toimunud muutuste osas. Jutustajateks olid naised, kelle jaoks intervjuude põhjal vahetu kontakt ja keskuse ruumides tunnis käimine oli olulisem kui meestele (vrd „*Kuulatakse mingeid loenguid; kursustel, netipõhistel, osaletakse pigem. Et eestlaste puhul käib see pigem just neti kaudu;*“ (E, mees, EG1)⁵⁶³). Alates 2004. aastast muu hulgas koguduse naiste ja laste õpetamisele ning ramadaaniaegsete ühissöömaegade korraldamise aluse pannud Iman ehk imaam Ildar Muhhamedšini abikaasa Liya Makhmutova on perioodiliselt korraldanud lastele araabia keele ja islami õpetuse tunde, samuti pidanud šariaadi-teemalisi loenguid naistele. Laste tunnid on toimunud ka kahes vanuserühmas, samuti on naistele õpetatud nii araabia keelt kui šariaati mitmes rühmas, kuid õppetöö on olnud lünklik seoses laste sünniga.⁵⁶⁴ Nii märkisid ka eesti naised osalemist Imani loengutes laupäeviti või ramadaani ajal; samuti seda, et keskuses on tunde andnud külalised väljastpoolt Eestit või oma kogukonnast. Nii naised kui mehed märkisid õppimisvõimalusi seminaridel osalemise näol Ida-Euroopas (Läti, Poola), mehed ka Egiptuses ja Saudi Araabias. Siintsiteeritud tähelepanek selle kohta, et rahvusvahelisi ingliskeelseid üritusi pigem enam ei toimu ning kogudus tegeleb islami tutvustamisega üldiselt ning üldkasutatav keel nendel üritustel on pigem vene keel, kattub imaam Ildar Muhhamedšini tähelepanekuga, et laagreid – eriti rahvusvahelisi laagreid – viimastel aastatel rahapuudusel korraldatud ei ole.⁵⁶⁵ Sõltuvalt intervjuueeritu isikust tõsteti esile kas usu põhitõdede õpetamist – kasvõi perioodiliseltki – või võimalust erinevate riikide moslemitega kohtuda ja suhelda.

Meeste poolel märgiti samuti tundide perioodilist toimumist: „*Meestel pidas Ildar niisuguseid [šariaadi] tunde.[...] Kui Ildar ei õpeta, siis keegi ei õpeta. No huvi ka puudub;*“ (E, mees, EG1).⁵⁶⁶ Siin võib otsustavat rolli mängida keskusel aset leidvate rahvuste tasakaalu muutumine, sest imaam Ildar Muhhamedšini tunnid olid venekeelsed, aga nooremate eestlasest konvertide ja uusimmigrantide jaoks oleks vajalik eesti- või pigem mõlemaid osapooli rahuldav inglisekeelne õpe. Suhtluskeele küsimus ei tekitanud vastuolusid üksnes õppetöö korraldamises, vaid seda märgiti ka üldisema probleemina: „*No kind-*

⁵⁶¹ Intervjuu 9.12.2016, lk. 14–15.

⁵⁶² Intervjuu 7.05.2017, lk. 16.

⁵⁶³ Intervjuu 9.09.2016, lk. 14.

⁵⁶⁴ Intervjuu 5.12.2015, sissekanne uurimispäevikus 5.12.2015.

⁵⁶⁵ Intervjuu 24.11.2017, lk. 3.

⁵⁶⁶ Intervjuu 28.10.2016, lk. 6.

lasti, ütleme noh, võiks kõik olenemata rahvusest käia koos ja käia ühistel loengutel ja asjadel. Et ikkagi nagu võiks. [...] Ja kuigi ma ... noh, ütleme, ta on usuvend mul, keda ma armastan, me oleme – ütleme – vennad – on ju? – aga samas see ei jõua kunagi kaugemale. See tegelikult ei jõua kunagi sellise sõpruseni või ... Lihtsalt sel väga lihtsal põhjusel, et ei ole seda ühist keelt;“ (E, mees, EG1).⁵⁶⁷

Lisaks loengutele ja seminaridele – või koos nendega, nagu eeltoodud tsitaadis – märkisid eestlased ühistegevustena viiel korral ramadaaniaegseid pidusöömaegu: „Ja ramadaani ajast omamoodi veel läheb aktiivsemaks see elu seal, et kui öösiti on see mošee avatud (või see islami keskus). Ja toimuvad siis lisaks nendele tavalistele palvustele ka öised palvused. Ühine palve ja ühine paastu lõpetamine ka. Samas ... need on tegelikult sellised elementaarsed asjad, mis igas islami keskusel tegelikult toimuvad. Selles mõttes ei saa öelda, et islami kogukond Eestis väga aktiivne oleks;“ (E, mees, EG1);⁵⁶⁸ „Kasvõi see ramadaani aeg need iftar'id ... Mingi hetk tekkis sinna alla garaazi, kus mehed käisid söömas, suur plakat araabiakeelses kirjas: „Eesti Islami Koguduse ramadaani kava“. Ja see plakat pandi püsti siis, kui olid need türklaste korraldatud iftaarid. Et nagu türklaste tegemisi enda nime all müüa;“ (E, mees, EG1).⁵⁶⁹ Toodud näited iseloomustavad autori hinnangul eestlastele omast nägemust või vähemalt iseloomulikku väljendusviisi islamikogukonna tegemiste kohta üldisemalt, kus sündmuste või arengute edasiandmisele lisatakse oma-poolne hinnang või analüüs. Esimese näite puhul märgiti küll iftaaride toimumist, kuid lisati samas tähelepanek koguduse tegevuse üldise loiduse kohta; teisel juhul toodi välja teatud rahvuste suurem aktiivsus koguduse tavapärase tegutsemise taustal. Viimane näide võib olla toodud ka demonstreerimaks paradoksi, et Eesti Islami Koguduse liikmeskond on põhikirjaga piiritletud konkreetsetest vähemusrahvusest koosnev kehand, kuhu nimetatud türklased ja teised sagedasti iftaare korraldavad viimastel aastatel kasvanud rahvusgrupid ei kuulu.

Mõneti sarnaselt põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemitega, kes sõltuvalt nõukogudeaegsest religiooni taandumisest privaatsfääri võtsid omaks kodused Koraani lugemise õhtud ja vahel mulla ehk imaami koju kutsumise, et väiksemate seltskondadena palvetada või näiteks palverännult tulemist tähistada, kirjeldasid ka eestlastest naiskonvertiidid ühiseid väiksema usklike grupiga toimuvaid tegevusi: „Siis kui [...] oli aktiivsem, [...] -i juures olid pidevalt need istumised. Seal oli 20 inimest vahel. Eesti naised. [...] Tema oli selline karismaatiline isiksus, kes suutis koguda kokku täiesti erinevaid inimesi, kes ei sallinud täiesti silmaotsastki teineteist. Tema suutis selle kokku panna ühe laua taha, inimesed räägivad ja naeratavad. [Kui pikk see periood oli, kui selline kooskäimine toimus?] Mitte pikalt, kuskil kaks aastat vast. Ma pean fotosid vaatama, mida me oleme koos teinud. Me käisime koos mošees, me käisime koos

⁵⁶⁷ Intervjuu 9.09.2016, lk. 14.

⁵⁶⁸ Intervjuu 9.09.2016, lk. 9.

⁵⁶⁹ Intervjuu 28.10.2016, lk. 20.

igal pool, külas, tegime mingeid üritusi. Kõike ... Teeme seda toitu koos, palvetame koos, õpime rätikut pähe panema koos, vaatame videosid. Nagu tüdrukute nummid asjad saaks kokku panna ja usuasjad ja ... Tal oli energiat. Vaata, see ongi nagu see väike kogukond. Üks inimene nagu muudab nii palju ... Ja see oli ka välismaalaste poole pealt. Seal ei käinud mitte ühtegi aserit, tatarlast;“ (E, naine, EG1);⁵⁷⁰ „Esimene kord ta viis [...]i poole. Me istusime, jõime seal mingit teed ja pläkutasime. Ja hästi tore oli. Ja siis ma vaatasin, et oh, need moslemid on päris kihvtid ju;“ (E, naine, EG2).⁵⁷¹ Kolmes nais-moslemi intervjuus toodi erinevaid näiteid eraviisiliselt kogunevatest õdusatest koosviibimistest, mis leidsid aset kolme erineva kogukonna liikme – kahe naiskonvertiidi ja ühe moslemina kasvanud naise – kodudes. Kui keskuse hoones toimuvate ürituste juurde kuulusid reeglina alalhoidlikud ning kriitilisusele kalduvad hinnangud, siis neid väiksemates gruppides kogunemisi iseloomustati eranditult kui toetavaid, positiivseid ja nii mõtte, sõna kui teoga tuge pakkuvaid.

4.2.2. Narratiiv „Mis on kogukonnas muutunud?“

Kogukonna tegemistest rääkides tekkis eestlastest intervjueeritute puhul kaks gruppi: ühed, kes olid seotud Tallinna islami keskusega ning kirjeldasid muutusi selles iganädalastes tegevustes, ning teised, kes keskuses toimuvaga kokkupuudet tahtlikult või pikast vahemaast sõltuvalt ei omanud. Kuus intervjueeritut omasid keskuse tegevusega pikemat isiklikku kokkupuudet ja olid seetõttu iseloomustustes täpsemad, viis iseloomustasid muutusi üldisemalt.

Kõik intervjueeritud töid suurima muutusena välja kogukonna kasvamise selle aja jooksul, mil nemad kogukonna olemasolust teadlikuks said ja/või sellega liitusid. Toodi näiteid nii muutustest Tallinna linnapildis ja Eesti kõrgkoolides üldiselt kui konkreetsetest keskuses rohkem silma hakanud kasvanud rahvusgruppidest. Rahvustevahelise tasakaalu muutumist iseloomustati järgnevas kolmes näites:

„Kogu aeg niimoodi tulevad inimesed, tulevad töölt näiteks, et nad tulevad jutluse ajaks, selleks palve ajaks kohale. Et siis ohtralt tulevad suurte gruppidega ... vahepeal järjest voorivad niimoodi sisse. See on nagu minu jaoks hoopis teine ... hoopis uus ... et need, kellega ma olen sellest rääkinud ka, ütlevad, et ongi hoopis rohkem inimesi, ongi rohkem, kui eelmisel aastal, üle-eelmisel aastal. [...] Aga hästi palju selliseid mustanahalisi, ei oskagi nagu määratleda ... et kusagilt Eritreast või sealtkandist või kuskilt Põhja-Aafrika kuskilt ... sealt niimoodi ... mitte Alžeeria päris, aga seal allpool mingid ... Mali või ...;“ (E, mees, EG1);⁵⁷²

⁵⁷⁰ Intervjuu 9.12.2016, lk. 17–18.

⁵⁷¹ Intervjuu 20.01.2017, lk. 2.

⁵⁷² Intervjuu 23.10.2017, lk. 10–11.

„Et pärast seda, kui ... ühest küljest on sõda kohutav. Aga teisest küljest nii palju toredaid inimesi on siia tulnud. [...] Et kes tulevad Türgist ja nendest ... Somaaliast. [...] Ja palju on Bangladeshist pärit;“ (E, naine, EG2),⁵⁷³

„Bangladeshlasi ja pakistanlasi on tulnud viimasel ajal. Mingi mõni aasta tagasi hakkas neid tulema. Ja see on seotud ülikoolidega. [...] See on selle pärast, et oletame, et üks bangladeshlane tuleb Eestisse õppima, talle meeldib, ta räägib oma sõpradele, ja nemad tulevad siis. Et tegelikult nii ongi, sest mul enne kaks korbikaaslast olid Bangladeshist, ja üks neist oligi niimoodi, et tema kogu aeg rääkis oma sõpradele Bangladeshis ja üritas neid nagu aidata, et viisaasjades ja siiatulekuasjades ja nagu ... Et nad seabivad üksteist siia Eestisse;“ (E, mees, EG1).⁵⁷⁴

Kogukonna kasvu nähti järjepidevana, kuid mõnel puhul märgiti ka, et hüppeline kasv on toimunud „viimasel ajal“, täpsemalt viimasel aastal või paaril (aastatel 2016–2017). Kasvu põhjendati intervjuudes korduvalt pagulaste lisandumisega. Esimeses toodud näites märgiti ka „raskustega määratletava“ taustaga lisandunuid, kes sõjapagulastest süürlastest välimuse poolest erinesid. Nii esimeses kui teises näites kirjeldatud tõenäoliselt Põhja- või Kesk-Aafrika taustaga Tallinna keskuse külastajad võisid kuuluda siinsesse kasvanud tudengkonda, samuti märgiti teisel siinset keskust ajutiselt külastavaid Soomes elavaid somaallasi („[...] siis olid mingid somaallased kohal seal [Tallinna islami kes- kuses]. Ma läksin sisse, ma hakkasin [...] -t otsima ja üks tuleb mulle vastu ja ... Ma täiesti automaatselt hakkasin Soome keeles rääkima. Ja kui ta mulle soome keeles vastas, siis ma vaatasin, et mis asja ... Aga et nii automaatselt soome keel ja räägitakse veel vastu ka soome keelt. Ja siis ma sain aru, et jaa ... Ja [...] pärast ütles ka, et oli neli-viis meest, kes olid Soomest tulnud;“ (E, naine, EG3)⁵⁷⁵). Samuti märkisid kolm intervjueeritut kas üldisemalt „bengali“ taustaga või täpsemalt Bangladeshis ja Pakistani kasvanud kogukondi, viimase näite põhjal Eesti ülikoolides õppivate nendest riikidest tulnud islamiusuliste üliõpilaste kasvu tõttu. Kui Eestisse väljastpoolt Euroopat ja endist NSV Liidu kultuuriruumi pärast taasiseseisvumist elama tulnud intervjueeritud märkisid mitmel puhul oma rahvus- või usukaaslaste suhtes kriitiliselt, et osade puhul viimaste aastate sisserändajatest pole tegu õigete pagulaste ega ka mitte õigete moslemitega, siis eestlastest intervjueeritud kirjeldasid kasvanud kogukonda ning püüdsid põhjendada, millest lähtuvalt see on kasvanud, aga hinnangutest sisserändajate suhtes reeglina hoiduti (erandlikult „Jah, aga kui need usklikud tulevad islamimaalt siia [...] nad näiteks ... mul on olnud korterikaaslaseid erinevaid. Tulevad siia, algul palvetavad õigel ajal. Mingi aeg palvetavad siis, kui ise aega leiavad. Ja siis mingi hetk enam üldse ei palveta. Et kõik nagu, kes tulevad ... no mitte kõik, aga paljud, kes tulevad Eestisse, nende usk läheb

⁵⁷³ Intervjuu 7.05.2017, lk. 18–19.

⁵⁷⁴ Intervjuu 28.10.2016, lk. 10.

⁵⁷⁵ Intervjuu 10.12.2016, lk. 15–16.

alla;“ (E, mees, EG1)⁵⁷⁶). Samas võidi kriitiliselt suhtuda oma rahvuskaaslastesse, kes kogukonda lisandusid; neljal korral märgiti eesti noorte naiste seas usu vahetamise põhjusena huvi mitte islami enda, vaid islamiusulise mehe vastu. Niisugusel moel tekkinud konverteerumine islamisse tõi mitmete intervjuueritute sõnul kaasa kaks võimalikku tagajärge: eestlastest naiste sagedase lahkumise kodumaalt koos abikaasaga või suhte lõppemise korral huvi kaotuse usu vastu. Kolmas võimalik põhjus, miks eestlannad keskuse tegemistes hoolimata oma suhtelisest arvukusest ei domineeri, võib tuleneda sellest, et abielu puhul Põhja-Aafrikast, Lähis-Idast või mujalt Aasiast pärit islamiusulisega pooldab perekond ka seal levinud arusaama, mille kohaselt naistel on kohasem palvetada kodus, mitte mošees, mis oli põlismoslemite jaoks väga olulisel määral just kogukondliku suhtlemise koht, mitte vaid palvetamise ruum. Neljanda põhjusena, miks eestlannade arvukus üldise keskust külastavate inimeste arvukuse kõrval langeb, tõi üks intervjuueritu välja suhtluskeele probleemi: „*No ütleme, vahepeal käis väga palju eestlasi, kui Kätlin siin oli. Nüüd käib ikka väga vähe eestlasi. [Aga miks? Kas nad palvetavad kodus?] Sest nad ei saa suhelda! Nad ... noored, kes nüüd tulevad, nad ei oska vene keelt. [No aga nad oskavad inglise keeles?] Nojah, aga see õppus on ikka kõik vene keeles. See keeleprobleem on lihtsalt tekkinud;*“ (E, naine, EG3).⁵⁷⁷

Viimati esitatud tsitaadis märgiti Kätlini (Kätlin Hommik-Mrabte ehk Aisha) olulist rolli naiste aktiviseerijana. Seda meenutati ka teistes intervjuudes, n „*Ja sellel kohtumisel ma nägin tõesti hästi palju Eesti õdesid. Meid oli saal täis. No sa kujutad ette, see õppesaal, seal olid ju kõik eestlased. [...] aga enamasti olid ikka Eesti õed. Sa ei ole neist ilmselt kedagi ... [Nüüd] [...] on ainult, ja [...]. Kõik teised on laia ilma peal. Ei ole rohkem kedagi ... Eestisse jäänud. Ei ole kerge siin olla. Tööd on väga raske siin saada, seda hoida. Siin on väga raske käia isegi koolis. Selle pärast, et sa tajud seda sisekliimat;*“ (E, naine, EG2).⁵⁷⁸ Viiendaks põhjuseks eestlannade kogukonnast lahkumisele toodi siin negatiivne suhtumine ja suletus, aga – nagu enamiku eestlannadest intervjuueritute puhul – märgiti ka siin positiivsena aega, mil Kätlin Hommik-Mrabte kogukonnas aktiivne oli. Seda muutust kogukonna dünaamikas iseloomustati ühes intervjuus nii: „*Kätlini minek mõjutas väga palju. Sest tegemist oli teadliku ... teadva inimesega, kes suutis suhelda kõigis keeltes, ka eesti. Ja tema oli see tõmbenumber või see inimene, kelle pärast minna sinna mošeesse. Kui teda enam seal ei olnud, siis teised olid nagu ... need tatarlased ei olnud nagu ... [Nii organiseerimisvõimelised?] Jah, ei olnud enam sellist organiseerimisvõimelist, sellist karismaatilist isikut, kes seda asja veaks. Et minu arust nagu see mõjutas. Ka seda käsitluseasja. Kui ma alguses läksin sinna, siis oli seal eestlasi, Kätlin andis tunde. Siis tekkis nagu võimuvaakum, mis täitis tatarlastega. Siis tulid araablased, nende raha ja nende arusaam. See on nagu muutunud, kui palju on välismaalasi, kes tahavad ... ei tea, kas rohkem Tallinnasse või rohkem*

⁵⁷⁶ Intervjuu 28.10.2016, lk. 22.

⁵⁷⁷ Intervjuu 20.10.2017, lk. 12.

⁵⁷⁸ Intervjuu 7.05.2017, lk. 16.

mošeesse. Välismaalasi on rohkem. Siis mingi hetk said tatarlased aru, et nüüd läheb asi käest ära. Ja siis läkski asi käest ära. Tekkisid konfliktid ja see, mis siin viimase aasta jooksul on juhtunud;“ (E, naine, EG1).⁵⁷⁹

Muutuste kohta koguduse ja keskuse hoonega seonduvalt märgiti mitmes intervjuus seda, et algselt ühes ruumis palvetanud mehed ja naised eraldati kooskäijate arvu kasvades (ja islami kultuuriruumist tulnute lisandudes) erinevatele korrustele. Seda muutust kirjeldas üks pidevalt keskust külastav intervjuueritu nii: „Naised ei palveta enam all. Enne nad palvetasid all, nüüd üleval korrusel. Ja seda nagu põhjendati sellega, et meeste see osakaal ja hulk on nii palju kasvanud. Mina isiklikult arvan, et see on mingi ... [...] mingid uued venekeelsed konverdid. Mingid vene naistest konverdid või ... Ja siis [...] konverdid, kes räägivad vene keelt, kes algatas selle, et naised peaksid olema üleval korrusel. [Mis ajal see umbes tuli?] Siis, kui ma tulin [...] tagasi. 2013 tulin tagasi, siis olid naised üleval. 2012 märtsis olid naised all veel;“ (E, mees, EG1).⁵⁸⁰ sama muutust märkis ka üks naine üsna sarnaselt: „Ma sain aru, et mehed ... et naised segavad neid. Et käivad eest, meeste eest läbi naised. Lapsed. Et üks oli just seal ees, see oli nagu see probleem. Ma ei tea nagu, kas oli muid põhjuseid. Aga see oli see põhjus, mis minuni jõudis;“ (E, naine, EG1).⁵⁸¹ Kirjeldatud muutus paigutub arengu teljele, kus sisuliselt monoetnilise koguduse taastamise üks eesmärkidest, omakeelne ja oma kultuuriruumi inimestega suhtlemine, on kogukonna multietniliseks muutudes teisenenud islami praktiseerimiseks nii, nagu see kogukonda lisandunutele tuttav on, ning 2013. aasta paiku, mil Keevise 9 asuva islami keskuse suur palvesaal mahuliselt kogukonna liikmeid ka reedese palvuse ajal oleks mahutanud, eraldati naised kolmandale korrusele, kuhu teisel korrusel toimuv palvus ja *khutba* läbi valjuhääldaja üle kanti. Kui ülekanne ebaõnnestus tehnilistel põhjustel, siis võisid naised erandjuhtudel viibida meestega samas ruumis vaheseina taga.

Osad intervjueeritud nimetasid viimastel aastatel toimunud olulisemate muutuste hulgas ka muutunud võimusuhteid kogukonnas, iseloomustades neid sageli hüplikult kui midagi, mis on iseenesestmõistetavalt kõigile teada või millest nad ei sooviks rääkida. Sellisel juhul iseloomustati peamiselt 2015. aastal Eesti Islami Koguduse kõrvale tekkinud Eesti Islami Keskuse loomisega seotut, millega kaasnes Keevise tänaval asuva keskusehoone andmine Saudi Araabia päritolu omaniku poolt Eesti Islami Koguduse halduse alt Eesti Islami Keskuse kontrolli alla. Antud teemaga seoses märgiti muutusena keskuse hoone haldamise üleminekut ühtedelt kogukonna liikmetelt teistele või – nagu eespool tsiteeritud – konfliktse olukorra tekkimist, n „Minu jaoks see ongi jätnud mulje, et kisma käib kogu aeg selle ümber, et kus on rahad, mis on nende rahadega;“ (E, naine, EG3).⁵⁸² Toimunut kirjeldati ka kui kahe maailmavaate vastuolu: ühelt poolt endine, koguduse juhtide suhtumine majandusasjadesse, vs uus, nn

⁵⁷⁹ Intervjuu 9.12.2016, lk. 14.

⁵⁸⁰ Intervjuu 28.10.2016, lk. 9.

⁵⁸¹ Intervjuu 9.12.2016, lk. 2.

⁵⁸² Intervjuu 10.12.2016, lk. 18.

noorte suhtumine; teiselt poolt kogudus kui Keevise tn hoone endine haldaja vs uus Keskus kui edasine haldaja: „Rahaasjad ei olnud korras. [...] See ei sobinud noortele. Noored nagu mina ja siis araablased. Sellepärast, et me teadsime, et rahad tulevad, aga ülevaadet ei olnud selle üle. Ei teadnud, kuhu need rahad lähevad. [...] Ja siis lõpuks võetigi ühendust nende saudidega, et ... saudi tuli kohale ja muutis kogukonna ära ... juhatuse ära;“ (E, mees, EG1).⁵⁸³

Kokkuvõtlikult kirjeldasid eestlastest intervjueritud peamise muutusena kogukonna üldist kasvamist ja eraldi märkimisväärset kasvu uute lisandunud rahvuste arvel Tallinna islami keskuses just viimase paari aasta jooksul; endise ehk tatari rahvusest usklike kogukonna ja eestlastest konvertiitide osakaalu vähenemist erinevatel põhjustel: tatarlastel vanade, traditsioone hoidvate inimeste põlvkonna lahkumine ning keskealiste ja noorte põlvkonna valdav ilmalikustumine; eestlastel riigist lahkumine või usupraktikast loobumine. Sellega kaasnevalt märgiti suhtluskeelte muutumist keskuses, iganädalase tegevuse ümberorganiseerimist sh naiste tegevuse eraldi korrusele ümberkolimise näol, ning suhete muutumist pingelisemaks erinevate rahvusgruppide vahel seoses kogukonna juhtimisega või koguduse varade haldamisega.

4.2.3. Millised on kogukonnasisesed suhted?

Kogukonnasisestest suhetest rääkisid küsimustele „Mida islamikogukond koos ette võtab?“ ja „Millised muutused on kogukonnas aset leidnud?“ vastates kaheksa intervjueritud üheteistkümnest, soovides iseloomustada kogukonda tervikuna või Tallinna islami keskuses koos käivat kogukonda konkreetsemalt. Seda tehes kirjeldati kas kogukonna killustumust (vastandina nõukogudeaegse taustaga moslemitest koguduse juhtidele, kes kirjeldasid kogudust ühtsena ja silmitsi seisvat probleemidega, kuidas eestlastest konvertiite ja uustulnukaid sellesse üksmeelsesesse kogukonda liita) üldiselt või nimetati peamisi vastanduvaid grupe. Kui muutustest kogukonna sees rääkisid pigem Tallinna islami keskuses enam või vähem regulaarselt käijad, siis kogukonnasiseseid suhteid iseloomustasid ka need intervjueritud, kes sealse kogukonnaga tihedamat kokkupuudet ei omanud.

Reaktsioonina esialgsele küsimusele kogukonna ühistevõtte kohta täpsustas kuus vastajat, et kogukonnast kui sellisest nende arvates Eesti puhul juttu olla ei saa, n „Eestis ühtset kogukonda kui tervikut ei ole. [Saab rääkida] kogukondadest, mitte kogukonnast. Kas või see, kes on [...] poolt või kes on [...] vastu. Sihukene kogukond ... sihukesed kogukonnad. Siis rahvastepõhised ehk türkklased on omavahel, araablased on omavahel;“ (E, mees, EG1);⁵⁸⁴ „Aga selles mõttes, et mina nüüd ei arva, et see on mingi tohutu kirikulõhe meil siin ... Selles mõttes, et ühtsust pole olnudki. Igäiks ajab oma asju niikuinii;“ (E,

⁵⁸³ Intervjuu 28.11.2016, lk. 11.

⁵⁸⁴ Intervjuu 28.10.2016, lk. 11.

naine, EG2);⁵⁸⁵ „Ilmselge on see, et moslemite silmis kõik, kes on moslemid, on vennad, üks ole, et sul ei ole rahvuslikke või keelelisi erinevusi ja need ei tohiks nagu midagi määrata, aga samaaegselt on see väga ilmselge, et seal nagu on ikkagi see ... sihuke segmenteerumine, selline nagu gruppide moodustumine;“ (E, mees, EG1);⁵⁸⁶ „Noh, inimeste vahel ikka mingisugused pinged jäävad, [...] need kohati läksid nii suureks, et ... et jätsid suht sügavad haavad mõlemale poolele;“ (E, mees, EG1).⁵⁸⁷

Lisaks rahvustevahelisele eraldumisele toodi ühes intervjuus välja rahvusgrupisisene hõõrumine („Mul oli natuke valus ... eelmine aasta. Selle pärast, et selle ... tekkis hõõrumine ja oli natuke hõõrumine ja sellest oli väga paha; [...] See oli ühe rahvuse sisene. Tatari. Täiesti sisene. Nad on kolmeks või neljaks jagunenud;“ (E, naine, EG2)⁵⁸⁸).

Killustumise põhjusena ei nähtud siin peamisena mitte keelelist vastuolu, vaid eestlaste hinnangul tekkisid eraldi seltskonnad kogukonnasiseselt selle senise juhtimise heakskiitmise või sellele vastandumise tõttu. Kui põlistartaralased ja nõukogude taustaga moslemid tõid esile peamiselt rahvuste erinevat tausta ja kultuuri, mis ei tekitas kogukonna liikmete vahel pingeid, siis eestlaste puhul märgiti kõige sagedamini kogukonna juhtimisest tulenevat lahkeli, keeltest tulenevat killustumust märgiti neljal korral, n „[...] sest me ei saa tema käest ju mitte midagi küsida, sest ta ei saa meist ju mitte muhvi aru. Ja meie ei saa temast mitte muhvi aru;“ (E, naine, EG2).⁵⁸⁹

Killustumisest või eri gruppidesse hoidmisest kogukonnas ja sellest tulenevalt kasvõi vaadete pörkumisest tegutsemisel Tallinna islami keskuse ruumides rääkis kaheksa eestlasest intervjuueeritut. Gruppide tekke põhjusena nähti kolmandaks eelnevalt märgitud koguduse juhtkonna tegevuse ja rahvuslik-kultuuriliste eripärade pörkumise kõrval üldist vastuolu konservatiivsemate ja liberaalsemate vaadetega inimeste vahel, mis paiguti on nii suur, et takistab omavahelist suhtlemist. Osaliselt rahvuslik-kultuuriline taust tingiski intervjuueeritute arvates konservatiivsemad või liberaalsemad vaated. Enda vaadetest konservatiivsemaks peeti nii nn Araabia kui Türki lähenemise esindajaid:

„Minu ideaal oleks see, et meil ei oleks seal mingit valitsevat suunda. Aga vaata, need islamid on inimestel nii erinevad. Ja mis on kurb ja mis mind väga häirib, mille vastu ma üritan võidelda, [...] senikaua on see üks paras väike Araabia. [...] No kuule, see „Mosleminaise käsiraamat“ on kõige õudsem asi, mida ma olen lugenud. See on ikka täiesti üle võlli. [No aga kes selle tõlkis?] Aga [...] ongi üks neist – minu arvates –, kes võtab selle 1400 aasta vanuse rulebook'i ja hakkab selle järgi ajama;“ (E, naine, EG2);⁵⁹⁰ „Ja siis ma arvan, et Araabia ja Põhja-Aafrika tõlgendavad nagu sõna-sõnalt ja minule sobib rohkem selline

⁵⁸⁵ Intervjuu 20.01.2016, lk. 8.

⁵⁸⁶ Intervjuu 17.02.2017, lk. 12.

⁵⁸⁷ Intervjuu 23.10.2017, lk. 12.

⁵⁸⁸ Intervjuu 7.05.2017, lk. 19.

⁵⁸⁹ Intervjuu 20.01.2016, lk. 8.

⁵⁹⁰ Intervjuu 20.01.2016, lk. 13.

[Türgi ja Pakistani n-ö pehmem] tõlgendamine;“ (E, naine, EG1);⁵⁹¹ „See väga hea näide on Tallinna mošees. Siis, kui ma käisin seal, seal on materjalid saadaval. Raamatud, õpetused. Ja need on, tead, ikka sellised araabia islami käitlus. Ma mäletan, et kui ma olin Tartus, seal olid ühed türklased. Ja üks neist oli ka ... tal oli väga palju tutvusi Türgis, USA-s vist ka. Ta tellis meile suure kasti erinevad raamatuid. Inglise keeles, türki keeles. Need käsitlesid sufismi, natuke teistsugust lähenemist võib-olla kui see on araablastel. Ja siis tuli üks Ma ei taha nimesid nimetada ... üks asjalikum inimene ... ja ta viskas osad raamatud prügikasti. [...] See oli meie enda inimene. Eestlane;“ (E, naine, EG1).⁵⁹²

Toodud näited iseloomustavad, kuidas kogudusega lähemalt seotud kaks intervjueeritut käsitlesid väliseid mõjusid kogukonnale, mis lähtuvad nii kirjanduse tõlkimisel tehtavatest valikutest kui Islami keskuse ruumides aset leidvate olukordade lahendamisest. Nn Araabia mõju näitena toodi türkiseid, milles antavad soovitusi igapäevaelu korraldamiseks Eesti ühiskonna tingimustes nähti arhailistena, või juhtumeid, kus Põhja-Aafrika taustaga kogukonna liikmed kiirustasid kogukonna naisliikmeid kiiremini oma ruumidesse peituma.⁵⁹³ Samas leidis üks vastaja, et tema hinnangul on Türgi lähenemine konservatiivsem, jättes lahtiseks, kuidas see keskuses avaldub: „Türgi värk on karmim ... nagu ... praegusel momendil rohkem nagu konservatiivsem, araablastel pigem nagu võtavad asja vabamalt ja ... ja ... loomulikumalt ja ... näevad, et palju halle toone on olemas, üks ole ... Et türklased samaaegselt püüavad nagu ... minna sellist nagu konkreetsemat teed pidi;“ (E, mees, EG1).⁵⁹⁴ Eestlaste intervjuudes märgitud rahvuslik-kultuurilised mõjutused siinse kogukonna tegevusele piirduvad laiemalt „Araabia“ ja konkreetsema „Türgi“ määratlusega tõenäoliselt ka seoses sellega, et koguduse juhatuse poolt vahendatud projektide rahastus märgiti peamiselt tulenevat Saudi Araabia või Türgi fondidest, samuti on Türgi riigi toetusel Tallinna Islami keskuses tegev türklastest imaam.⁵⁹⁵

Mitte näitena kogukonna polariseerumisest, vaid sellest, milliseid meeleolusid kogukonnas intervjueeritu hinnangul esineb, märgiti ka radikaalsemate vaadete olemasolu: „Need, kes on radikaalsed oma vaadetes... Selliseid on olnud ja sellised on läinud ... kas vangi või ... [...] Või siis nad propageerivad omavahel seda asja. Et vaat Koraanis on niimoodi kirjas ja tuleb niimoodi teha. Et prohveti ajal tehti niimoodi ja tuleb niimoodi teha. Aga ei mõelda sellele, miks tehti niimoodi. Mis olukorras tehti niimoodi;“ (E, mees, EG1);⁵⁹⁶ „Mina

⁵⁹¹ Intervjuu 9.12.2016, lk. 10.

⁵⁹² Intervjuu 9.12.2016, lk. 8.

⁵⁹³ Sellise tendentsi näitena võib tuua olukorra, kus tatarlaste poolt osalusvaatlusel viibinud siinkirjutajale õpetatud vastus tervitusele „Salam alaykum!“ (ehk „Wa alaykum as-salam!“) laideti Põhja-Aafrika taustaga kogukonna liikme poolt valjusti maha, sest teiseusuline ei tohi seda kasutada. (Sissekanne uurimispäevikus 21.04.2017).

⁵⁹⁴ Intervjuu 17.02.2017, lk. 13.

⁵⁹⁵ Eesti Islami Koguduse kutsel, asendamaks vajadusel muuga hõivatud peaimaami, saadeti 2012. aastal Türgist Eestisse viieks aastaks esimene türklastest imaam ning 2017. aastal saabus teda asendama järgmine imaam.

⁵⁹⁶ Intervjuu 28.10.2016, lk. 23.

rohkem näen siin selliseid vahhabistlikke nagu – on pandud ehk võrdusmärk kuidagi salafismi ja vahhabismi vahele, et ma võtaks selle võrdusmärgi sealt vahepealt ära ja näeksin võib-olla seal uuskonvertide juures seda – vahhabismi mõjutusi, mis mõnes mõttes nagu tänu sellele, et ... tänu rahale. Kui sa tahad vaadata, mis nagu toimub kogukondades, siis – nagu kõikide muude asjadega maailmas – vaata rahadesse ... vaata rahasid nagu. [...] Selles suhtes, et ma olen üpriski kindel, et ikkagi Eesti ... Eesti Islami Koguduse põhirahad ja siis niiõelda nagu koguduse juhtide rahad on ... on pigem selles suhtes nagu konservatiivsematest kanalitest tulnud;“ (E, mees, EG1);⁵⁹⁷ „Ma olen kohtunud inimestega ... Siiski, üks vend on rääkinud ... ja kui moslem tsiteerib mulle samasid hadith'e, mida ka Daesh tsiteerib, siis ma ei pea temaga viis korda veel vestlema, et aru saada asjast, on ju;“ (E, mees, EG1).⁵⁹⁸

Seega kogukonnasisestest suhetest rääkijad kirjeldasid kogukonna killustumist kas esiteks juhtimisstiiliga rahulolu või rahulolematuse tõttu või teiseks rahvus-kultuurilistest eelistustest tulenevalt. Ühtsest, arenevast kogukonnast, mis suudab tülidest hoolimata toimida, rääkis üks intervjuueritu; kogukonna täielikku lagunemist prognoosis samuti üks intervjuueritu, ülejäänud juhtudel märgiti kogukonnasiseseid lõhesid. Kolmel juhul märkisid naistest intervjueritud, et „enne“ oli õhustik või läbisaamine parem, „nüüd“ muutunud halvemaks. „Enne“ seondus ajaga, mil kogukonnaga liituti, uusi suhteid sõlmiti, ühiselt tegutseti, „nüüd“ või „hiljem“ sellega, kui mitmed olulised kogukonna liikmed kas Eestist lahkusid või keskuses mingid muutused toimusid.

4.2.4. Narratiiv „Minu roll kogukonnas“

Eestlastest intervjueritud ei saanud lähtuvalt põhikirjast kuuluda Eesti Islami Koguduse koosseisu, seega ka mitte selle juhtkonda. Eesti Islami Keskuse juhatustes olid intervjuude toimumise ajal eestlased esindatud. Nii põlistatarlaste, uusimmigrantide kui eestlaste endi hulgas nimetati kogukonna autoriteetsete liikmetena, kellelt kas nõu või abi küsida, korduvalt mitmeid eestlastest konvertiite. Mõned intervjuudes mainitud mõjukad eestlased olid intervjuude toimumise ajaks Eestist lahkunud, üks sagedasti mainitu ei olnud enne 2017. aasta suve veel Eestisse oma õpingutelt Medinas naasnud. Üksnes intervjuudele tuginedes võib öelda, et eestlaste autoriteet teiste kogukonna liikmete seas tulenes peamiselt sotsiaalsest (eestlaste ühendaja, motiveerija, organiseerija) ja religioosest autoriteedist (n-ö „tunneb asja“, näiteks on islamimaal elanud, oskab araabia keelt).

Üheteistkümnest intervjuueritust üheksa märkisid mingis vormis oma distantseeritust kas Tallinna islami keskuse tegevusest või teatud sealsetest tegevustest.⁵⁹⁹ See distantseeritus avaldus kas islami keskuse tegemistes mitte osale-

⁵⁹⁷ Intervjuu 17.02.2017, lk. 13.

⁵⁹⁸ Intervjuu 26.02.2017, lk. 16.

⁵⁹⁹ Kümnenenda intervjuueritu puhul märgiti teises intervjuus tema eemaldumist kogukonnast. (Intervjuu 28.10.2016, lk. 6.)

mises (ei külasta keskust reedesteks palvusteks, ei osale ramadaaniaegsetes üritustes) või aktiivses kogukondlikus tegevuses kaasalöömises, kuid sellest alalhoidlikul, kriitilisel moel rääkides. Esimesel juhul räägiti oma kõrvalejäämisest seda põhjendades, n „*Ma tunnen ... kui ma lähen mošeesse, seal on asjad, mis mulle ei meeldi. [Mis sulle mošees ei meeldi?] Kasvõi see, mis tegelikult on ... see omavaheline põtkumine ... õelutsemine või valelikkus ... Mis pealtnäha nagu pole, aga mis kuskil ... undercurrentid käivad sealt läbi;*“ (E, mees, EG1);⁶⁰⁰ „*Minu kogukond on minu perekond. Minu kogukonnaks on [...] inimest ja see on nagu täiesti piisav kogukondlik läbikäimine minu jaoks;*“ (E, mees, EG1);⁶⁰¹ „*Eestis oli niimoodi, et kui ma lõpetasin selle rätikukandmise, siis jõudsid minuni ma ei tea kustkohast jutud, et mehed olid rääkinud, et minuga on probleemid. Mehed [rõhutus] arvustavad seda, mida üks naine teeb! Ma ... ma olin nii solvunud selle peale, et no mida nad minust arvavad! [...] Ja ma olen sellest nii haavunud! Nii haavunud, et ma ei ole pärast seda läinud sinna;*“ (E, naine, EG1).⁶⁰²

Kaks intervjuueritut elasid intervjuerimise ajal alaliselt Helsingis, kuid külastasid regulaarselt Eestit; nad suhtlesid eestlastest moslemitega ning märkisid näiteks Tallinnas usuõdede pool palvetamas käimist islami keskuse külastamise asemel. Teistes toodud näidetes põhjendati oma distantseeritust nii keskuse õhustikust kui oma isiklikest põhimõtetest tulenevalt.

2015. aastal loodud Eesti Islami Keskuse juhatusse kuulunud eestlased leidsid, et organisatsioonis puudus juhatuse liikmete vaheline ladus koostöö, mille tõttu juhatusest lahkuti, (E, mees, EG1)⁶⁰³ või kaalusid liiga suure koormuse tõttu keskusega seotud probleemide lahendamisel tagasitõmbumist (E, naine, EG2).⁶⁰⁴ Medina ülikooli šariaaditeaduskonna lõpetanu iseloomustas oma eesmärke kogukonnas samuti alalhoidlikult: „*Ma hoian tagaplaanile [naerab vaikselt]. Praegu vähemalt. Mul seda püüdlust ei ole seda khutbat väga teha, aga võib-olla mingeid muid asju. Võib-olla mingeid tunde või loenguid, mingit sellist asja. [...] Ma loodan, et kui ma ise nagu siin olen, siis ma saan vähemalt kõikide pooltega hästi läbi. On nagu nii palju tunda, et siin on nagu nii palju hõõrumist sihukest; [...] Siis ootavad, et mingeid pooli hakkaksin valima. Seda ma kindlasti ei tee. Et ma püüaksin kuidagi kõikidega läbi saada ...*“ (E, mees, EG1).⁶⁰⁵

Kõigil juhtudel avaldus soov kogukonna elus osaleda, ühistegevust paranada, aga samuti väljendati pettumust koostöös või kogukonnasistes suhetes. Kuna eestlastest keskuses regulaarselt kohal käivaid konvertiite on vähe, siis üksikisiku ühendav, organiseeriv roll nii eestlaste seas kui eestlaste esindajana kogukonnas üldiselt on väga suur. Seda iseloomustas üks intervjuueritu ka oma

⁶⁰⁰ Intervjuu 26.02.2017, lk. 16.

⁶⁰¹ Intervjuu 17.02.2017, lk. 4.

⁶⁰² Intervjuu 9.12.2016, lk. 7–8.

⁶⁰³ Intervjuu 28.10.2016, lk. 11.

⁶⁰⁴ Intervjuu 20.01.2017, lk. 14.

⁶⁰⁵ Intervjuu 23.10.2017, lk. 8.

sõnadega järgnevalt: „*Vaata, see ongi nagu see väike kogukond. Üks inimene nagu muudab nii palju ...*“ (E, naine, EG1).⁶⁰⁶

4.3. Uusimmigrantide arusaamad Eesti islamikogukonna arengust

Sellesse intervjuueritute gruppi kuuluvad inimesed olid Eestis ja Tallinnas elanud mõned (enamus viis või vähem) aastat, välja arvatud kaks, kellel oli Eesti-ga pikemaajalisem (ligi 20-aastane) kokkupuude. Intervjuueritustest üks oli aktiivselt seotud Eesti Islami Koguduse tegevusega, olles koguduse juures tegevuses imaamina ja osaledes ka Eesti Islami Koguduse aastakoosolekul, ise sinna formaalselt kuulumata. Kaks intervjuueritut kuulusid Eesti Islami Keskuse aktiivi. Üks intervjuueritu, kuulumata mingisse konkreetseesse islami organisatsiooni, sekkus iganädalaselt (või pigem igapäevaselt) keskuse tegemistesse ja andis sagedasti reedeste palvuse või *khutba* järel moraalseid või praktilisi nõuandeid koguduse liikmetele, olles seega aktiivne kogukonna liige. Üks intervjuueritu külastas iganädalaselt keskust palvusel ja *khutba*’l osalemiseks, kuid kritiseeris tugevalt seal toimuvat, ülejäänud kuus intervjuueritut külastasid islami keskust harva. Lähtuvalt Eesti Islami Koguduse kehtivast põhikirjast puudub uusimmigrantidel ehk mitte ametlikult registreeritud ja kolm aastat tegutsenud rahvusvähemuse kultuuriselt kuuluvatel inimestel võimalus kuuluda Eesti Islami Kogudusse ning seega osaleda selle juhtimises ja finantseerimisega seotud küsimuste otsustamises, ometi – nagu väljendasid nii põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite ja eestlaste intervjuud kui osalusvaatlused – moodustasid Põhja-Aafrika, Bangladesh, Pakistani, Türgi jms taustaga mehed Tallinna islami keskuses reedestel palvustel 2017. aastaks selgelt suurima osa kogunenutest.

4.3.1. Narratiiv „Mida me koos teeme?“

Ühistegevustest selle intervjuueritute grupi esindajad üldiselt enesekohaselt ei rääkinud (samal ajal, kui eestlased näiteks märkisid, et „meil toimuvad tunnid“, või põlistatarlased, et „tähistame koos pühasid“). Samas, kui intervjuu käigus küsiti, milliseid muutusi on keskuses aset leidnud või miks nad reedest palvust ei külasta, siis teatud kollektiivsetest üritustest (vähemalt aeg-ajalt reedestest palvusest) osavõtt ilmsiks tuli. Uusimmigrantide grupi esindajad igapäevaselt kirjeldasid end palvetavat, kuid selleks islami keskusesse minna ei pruugitud.

Seetõttu intervjuueritute poolt märgitud ühistegevused olid palvusel käimine ja *iftar*’ide valmistamine ramadaani ajal, n „*If I have time sometimes, I go. And I have even time, but I’m not going, I’m being lazy. Sometimes I don’t go;*“ (UI,

⁶⁰⁶ Intervjuu 9.12.2016, lk. 18.

mees, EG1);⁶⁰⁷ „I hate to go to the mosque! Really! I hate! It's not ... After every time, every break: [matkib aktiivse usuvenna häält] “Hey moslem! Hey brother!” Why like that? Why make people afraid and scared? Why you make the people like that?” (UI, mees, EG1);⁶⁰⁸ “Keskuses olen vähe käinud. Ma olen mingi ... väga-väga vähe. No käinud siis, kui aega on. Kuigi mulle ei meeldi seal käia;” (UI, mees, EG2).⁶⁰⁹

Ühistegevustest räägiti vähesel määral ka kui millestki, millest ollakse kuulnud toimumas olevat või ise kunagi kogetud. Sellisel juhul lisati toimuvale juurde ka oma arvamus või hinnang, n „For example small activities for people, who have children, they can learn Arabic language. At least they can teach Russians here, who are born here ... They are not talking even Estonian ... Teach them some Estonian. OK? To have mercy on us, because we have this problem, talking and going here and there: što, što, što or gde?”; (UI, mees, EG2);⁶¹⁰ „Ramadaani ajal eelmine aasta läksin sinna. Nii kui võimalus oli mul, läksin, käisin. Ja tegin ... No tunne mul ei olnud väga mugav. No ei olnud väga meeldiv. Sest no egiptlased, alžeerlased ... on probleemid nende vahel. Tegin üks päev süüa seal, lammast. Tapsin ise, Rakverest tõin sinna, tegin seal süüa, õhtusöögi. No siis ... mõned inimesed ei tulnud alla üldse sööma;” (UI, mees, EG2);⁶¹¹ „We have been fasting for almost 20 hours or more. After this kind of time fasting you need a food of good quality. And it is difficult, because it is not our tastes. Different tastes;” (UI, mees, EG1).⁶¹²

Toodud näidetes kirjeldati ühistegevustena keskuses toimuvaid keeletunde ja ramadaaniaegseid *iftar*’e. Kui põlistatarlased ja eestlased lisasid ühistegevustest rääkides, kes mingit tegevust juhtis või kui palju inimesi millestki osa võttis, siis selle intervjuueeritute grupi puhul märgiti pigem lisaks, kuidas olukorda peaks muutma või kuidas asjad peaksid n-ö päriselt käima. Araabia keele tundide toimumise kõrval märgiti vajadust kohalikke keeli õppida, ramadaani ajal osalesid tsiteeritud kogukonna liikmed ühises toidu valmistamises, kuid tõid ka välja osade kogukonna liikmete negatiivse suhtumise või lihtsalt maitsete erinevuse.

4.3.2. Narratiiv „Mis on kogukonnas muutunud?”

Vastuseks küsimusele, milliseid muutusi on intervjuueeritu Eestis islamikogukonna liikmeks olemise ajal kogukonnas toimunud, anti sisuliselt vähem erinevaid vastuseid kui teistes kahes intervjuueeritute rühmas. Arvestades seda, et keskuses toimuvad araabia keele või islami aluste õppetunnid, mis konveritiitide ja nõukogudeaegse taustaga moslemite jaoks huvi pakuvad, siinsetele

⁶⁰⁷ Intervjuu 29.06.2017, lk. 8.

⁶⁰⁸ Intervjuu 3.03.2017, lk. 5.

⁶⁰⁹ Intervjuu 3.02.2017, lk. 5.

⁶¹⁰ Intervjuu 21.05.2017, lk. 8.

⁶¹¹ Intervjuu 3.02.2017, lk. 10.

⁶¹² Intervjuu 29.06.2017, lk. 9.

uusimmigrantidele tulenevalt nende üleskasvamisest islamimaal vajalikud ei olnud, siis muutustest rääkisid keskusega mitte regulaarselt seotud inimesed väga üldises plaanis, keskuse juhtimisega seotud isikud aga kirjeldasid muutusi just organisatsioonide või isikute vahelistes suhetes.

Kogukonna kasvu nimetas peamise muutusena üheteistkümnest intervjuueri-
tust kaheksa. Toodi näiteid kasvanud kogukondadest või kasvu põhjustest:

„Every year growing ... because refugees come, because of Syria and other Muslim country problems. Because of this many families come. Legal, illegal... This is Estonian government's problem. Every year comes more than before. But then ... it means every year old population, old community [diminishes]. It's just Russia, Russia's side [of] people. Comes from Asia, Middle East, they come. Also student come;” (UI, mees, EG2);⁶¹³

“The number of muslims is increased. This is the change. [...] Four years ago there was like 10 Pakistanis, now there is 50. That really effects community. Like most students ... like I said, to Friday prayer we give importance, we attend the prayer;” (UI, mees, EG2);⁶¹⁴

„There is only – when I came – there is two families. Including all students, we are [were] about 25. But right now it is more than hundred, I guess. [Are they students in university?] Students – no. They are the members of the family. Last two years ... twenty – fifteen families came. Like spouses to those who study. One came to study and the other came as a spouse. So families right now – maybe twenty;” (UI, mees, EG1);⁶¹⁵

„[They came] from everywhere! Like 25 nations! And more! [...] We speak like five or six languages in mosque. You can see: the Palestinian speaks with Bengal, Bangladesh with Pakistan, the Estonian and Russian [...] some other group in Turkish, in Arab, in English, [...] you can see some African, we speak together in French language;” (UI, mees, EG3).⁶¹⁶

Kogukonna kasvust rääkides tõsteti siingi esile kasvu hoogustumist viimastel aastatel (*„every year comes more than before“*), kasvu põhjustena räägiti pagulaskriisist nii neutraalses kui negatiivses võtmes (osad pagulased pole ei tõelised pagulased ega ka tõelised moslemid). Mitmel korral märgiti tudengite kasvavat osakaalu. Ka intervjueeritud bangladeshi üliõpilane rõhutas oma kaasmaalaste võrgustiku tähtsust ülikooli õppima asudes, aga ka näiteks Tallinna islami keskuse ramadaani-aegse iftaari ettevalmistamise ajal. Pakistani päritolu intervjueeritu tõi välja, et lähtuvalt kasvatuses on reedesel palvusel käimine tema ja ta rahvuskaaslaste jaoks prioriteet, nii et ka Põhja-Aafrika päritolu pigem omaette palvetada eelistav intervjueeritu märkis keskuse esimeseks

⁶¹³ Intervjuu 16.12.2016, lk. 5.

⁶¹⁴ Intervjuu 14.11.2017, lk. 8.

⁶¹⁵ Intervjuu 29.06.2017, lk. 6.

⁶¹⁶ Intervjuu 21.04.2017, lk. 21.

silmatorkavaks muutuseks: „*It's more Bengali. We have more Bengali community here;*“ (UI, mees, EG2).⁶¹⁷

Eesti Islami Keskuse juhtimisega seotud intervjueeritud sõnastasid toimunud põhimõttelist muutust kogukondliku elu koondumispunkti ehk Keevise tn 9 asuva kinnistu haldamises ja sellega seoses loodud Eesti Islami Keskuse endale võetud ülesannetes sõltuvalt isikupärasest väljenduslaadist kas tagasihoidlikumalt või emotsionaalsemalt. Olukorda, kus Saudi Araabia kodanikust Keevise tn 9 asuva kinnistu omanik andis kinnistu haldamise üle Eesti Islami Koguduselt Eesti Islami Keskusele ning viimane lisaks administratiivsetele ja māja haldamisega seotud ülesannetele hakkas endale võtma ka kõigi Eesti moslemite jaoks ühendavat, esindavat ja abistavat rolli, kirjeldasid selle organisatsiooniga igapäevaselt kokku puutuvad intervjueeritud aktiivsed inimesed samaaegselt kui teatud juhtide ja poliitilise kultuuri muutust, kuigi üritus ise ja avatud suhtumine jäävad samaks (UI, mees, EG2),⁶¹⁸ ning samas ka kui revolutsioonilist ülestõusu kogukonnas võimu haaranud ühe rahvuse vastu, kelle juhtide vaateid tõlgendati salafistlikena (UI, mees, EG2).⁶¹⁹ Igal juhul käsitleti seda teatud suhtumise muutumisena või pigem muutmisena kogukonna juhtimises, millega kaasnesid konkreetsed organisatsioonide vahel ümberjagatud võimusuhted. Nendest muutunud suhetest rääkisid oma intervjuudes ka Eesti Islami Koguduse juhid, tehes seda samuti nii neutraalselt väljendudes (tore, et keegi teine ka nüüd majandusasjade pärast peab muretsema) kui kriitilisemalt (olukord, kus üks organisatsioon avab ukse ja teine peab palvust, on komplitseeritud). Eestlaste esindajad käsitlesid seda teemat oma intervjuudes pigem distantseeritult, Islami keskuse hoones sagedasemate käijate poolt prognoosides kas kogukonna lõplikku lõhenemist või lootes pingete taandumisele ja heade suhete hoidmisele mõlema osapoolega, teiste poolt väljendades soovi pingetest kõrvale hoida.

4.3.3. Millised on kogukonnasisesed suhted?

Vastuseks küsimusele „Mida teeb islamikogukond ühiselt?“ hakkasid Põhja-Aafrika, Türgi, Bangladeshis jm päritolu intervjueeritud sageli kirjeldama seda, mida usklikud inimesed peaksid tegema, aga mida mingitel põhjustel siin, Eestis, teha ei saa, või selgitama, miks kogukond või kitsamalt Tallinna islami keskuses koos käiv kogukonna osa hästi – st ühtsena ja üksmeelsena – ei funktsioneer. Kirjeldati kogukonnas või keskuse ruumides valitsevat meeleolu ja suhteid. Peamised mainitud puuduvad ühtekuuluvustunnet takistavad tegurid seonduksid keskuse hoones toimuvaga (kuivõrd see erines päritoluriigi praktikast), koguduse ja ülejäänud kogukonna vastuolu tajumisega ning suhtluskeelest ja kultuurist tulenevate probleemidega.

⁶¹⁷ Intervjuu 21.07.2017, lk. 15.

⁶¹⁸ Intervjuu 14.11.2017, lk. 8, 12.

⁶¹⁹ Intervjuu 21.07.2017, lk. 8.

Neljas intervjuus toodi näiteid sellest, kuidas nn siinsed tavad tekitasid võõristust või arusaamatust. Üldine arusaam seisnes selles, et islamiriigis on mošee koht, kus käiakse palvetamas ja *khutba* 't kuulamas, seega siinse islami keskuse funktsioon kogukonnakeskuseks, kus enne ja pärast palvust aktiivselt suheldakse, omavahelisi arveid klaaritakse, süüakse, äritsetakse (keskuse keldris on väike *halal*-pood), isegi ööbitakse, oli mitmete jaoks arusaamatu ja mõne jaoks sobimatu, n „*Islam is ei käi nii asjad. Ja mošeedes ei käi asjad nii. Seal üldse ööbida ei tohi. Üldse magada ei tohi. Üldse kogu maailmas. Aga no Kadriorus tehti korterisse ju mošee. Ja siin ka. [...] Selle pärast, et see ei ole pagulaskeskus. See on mošee;*“ (UI, mees, EG2),⁶²⁰ „*African people pray and give dua prayers different. In our country no one sleeps in mosque. No one. But some people sleep here. Also this is different. [Do you get involved? Do you say something?] Because this is ... We can't battle ... It's a complicated situation. When I see ... It is very difficult. The first experience, I tried to do something. But then I understood ... Islam is the same, but our opinion is different. Then I said: ah, they know Islam like this and [they] continue. [...] When you touch, they become angry, they maybe misunderstand. Then I finished to touch;*“ (UI, mees, EG2).⁶²¹ Viimane näide iseloomustab kohandumist, mugandumist kohalike tavadele; püüdu esialgu oma „õiget“ arusaama rakendada, pörkumist kogukonna teadmisele, et „nii on neid asju siin tehtud ja nii neid tehakse ka edaspidi“, ning seejärel valikut: kas aktsepteerida kohalikke tavasid seni, kuni need kõnealuse isiku hinnangul täielikult islami aluspõhimõtetega vastuollu ei lähe, ja võtta kogukonna tegemistest osa, või otsustada selliselt opereeriva kogukonna tegemistest kõrvale jääda.

Teine kogukonna hästi toimivaid suhteid õõnestav tegur oli intervjuueeritute hinnangul Eesti Islami Koguduse (ehk uusimmigrantide sõnul tavaliselt lihtsalt „tatarlaste“) eelisõiguslik positsioon kogukonnas, mida nähti peamiselt koguduse poolt vahendatud tasuta palverännakule mineku võimaluste pakkumises n-ö „omadele“, kontrolli või ülevaate puudumist selle üle, kust tulevad ja kuhu lähevad kogudusele laekuvad annetused (millele viidati üldiselt kui „Saudi Araabia“ või „Araabia“ rahadele), ja läbi toetuste või annetuste tajutavast mõjust (nn soft power) koguduse – aga seega kogu kogukonna – õpetuslikule häälestusele. Intervjuudes märgiti neid teemasid seoses enda eemaldumisega kogukonnast või põhjusena, miks sooviti otsustavalt sekkuda. Näiteks kirjeldati oma laste mitte lubamist Tallinna islami keskusesse, kuna seostati sealset õpetust Saudi Araabia rahastusallikatega. Oma aktiivset rolli Eesti Islami Keskuses põhjendati senise poliitika edaspidise vältimise sooviga („*I don't want it to be a soft power Saudi Arabia or soft power of Turkey or a soft power of Egypt ... [...] Every country prints the books to impose their point of view and put them on soft power;*“ (UI, mees, EG2)⁶²²). Sarnaselt eestlastest konvertiitidega märgiti toetusraha päritolu mõju mošees jagatavatele trükistele, õpetuse kallutatud

⁶²⁰ Intervjuu 3.02.2017, lk. 9.

⁶²¹ Intervjuu 16.12.2016, lk. 3–4.

⁶²² Intervjuu 21.07.2017, lk. 9.

sisule, mis eeskätt võiks avalduda *khutba*'de temaatikas ja kogukonnaliikmetele antavates nõuannetes, uusimmigrandid intervjuudes tähelepanu ei pööranud, küll märgiti mitmel puhul reedese jutluste sisutust.

Neljas intervjuus esines mõttekäik, mille kohaselt islami keskuses jagatav õpetus ei olnud intervjuueeritule arusaadav või huvitav. Põhjust nähti reedese jutluse teema valikus või raskustes keelest arusaamisega, n „*Really, when I am sitting and listening the khutba, I don't understand anything. I don't understand. Really! You know, what I am doing? I open the radio from Egypt to listen the khutba! To listen to them, to pray with them. And I am in Egypt by radio. For there is the khutba. This is during the Jumah what I do. [...] I don't understand, what he is saying, his language;*” (UI, mees, EG1);⁶²³ „*One imam – the senior one – he does not speak English. He always speaks in Russian or ... I don't know. [...] But unfortunately there is no other way. At least we are in the mosque and do participate here. We perform our prayer. So if we don't understand anything, we have no other options;*” (UI, mees, EG1).⁶²⁴

Osalusvaatluste ajal kuuldud *khutba*'d on enamasti läbi viinud tatarlasest imaam Ildar Muhhamedšin, tema äraolekul on teda asendanud Türgi rahvusest imaam. *Khutba* ehk jutluse keel on araabia keel, millele Tallinna islami keskuses reeglina on järgnenud sama pikk selgitus vene keeles ning lühike kokkuvõte inglise keeles. Türgi imaami puhul on jutlus koosnenud araabia, türki ja inglisekeelsetest osadest. Türgi keel on tatari ja aserbaidžaaani rahvusest kogukonna liikmetele mõistetav. Osalemise perioodil (2015. aasta sügisest 2017. aasta lõpuni) on ka jutluste pikkused muutunud, alates 2017. aasta sügisest on siinkirjutaja hinnangul *khutba*'d muutunud põhjalikumalt koostatuteks: kui vaatlusperioodi alguses kestis araabiakeelne jutluseosa keskmiselt 10 minutit ja venekeelne 10–15 minutit, siis lõpus kestsid mõlemad osad 15–20 minutit. Samuti on alates 2017. aasta sügisest Eesti Islami Keskuse ja Eesti Moslemite Facebooki lehele reedeti regulaarselt üles pandud *khutba*'de eestikeelne tõlge. Seega on õpetuslik pool koguduse juhi poolt tõsisemalt tähelepanu alla võetud. Mis puudutab nn „lihtsate asjade“ valimist, mida märkis oma intervjuus ka nõukogudeaegse taustaga moslemite esindaja,⁶²⁵ siis sellele leidis intervjuueeritute seas ka apoloogeete seisukohaga, et õpetus peab olema elementaarselt lihtne ning tavamõistes „huvitavad“ asjad ei pruugi mošees olla kohased: „*If it talks about peace, if it talks about love, if it talks about the importance of the prayer or if it talks about prophet Muhammad, about a lifestyle, what else can be entrusting? I mean, in the khutba they will not talk about the sex, no, no ... it's all religious. About religion. Every topic, what is connected*

⁶²³ Intervjuu 3.03.2017, lk. 10.

⁶²⁴ Intervjuu 29.06.2017, lk. 10.

⁶²⁵ „*Khutba must be very interesting. Hit the person all the time, renew the knowledge. Not all the time about the same things, like the cup you watch from the right side and then you look from the left side – it's still the same cap. It must be something different;*” (NM, mees, EG2). Intervjuu 17.02.2017, lk. 13.

with prophet Muhammad, is entrusting, is much more useful to you than listening some other things;“ (UI, mees, EG2).⁶²⁶

Koguduse (või selle juhi isiku) ja kogukonna erineva esmase suhtluskeelega kõrval toodi näiteid ka erinevatest suhtlemis- või käitumistavadeist: „*Normally congregation – this is kind of socialization thing. But I didn’t socialize in there;*“ (UI, naine, EG2);⁶²⁷ „*In our countries, in Saudis, India, Pakistan, Bangladesh ... in mosque, we can not talk. Not possible like this. We can not talk. It’s not done in God’s place. The talking is not possible. But here in mosque, it’s very often: someone is talking, someone is laughing, someone is talking with the wife, children is being alone ... So, it’s totally different here;*“ (UI, mees, EG1).⁶²⁸

Omanäoline vastuolu valitses arusaamas, millised on „meie“ ja „nende“ kombed, ning kuidas „nende“ kombed sobituvad (või ei sobitu) „meie“ kommetega: põlismoslemite intervjuudes toodi näiteid, kuidas nn araablaste moel jutluse ajal rääkimine või laste ringijooksmine on mošees sobimatud, sama puudust omistasid uusimmigrandid nüüd siinsetele oludele ja siin valitsevatele tavadele.

4.3.4. Narratiiv „Minu roll kogukonnas“

Islamiriikides üles kasvanud ning täiskasvanuna Eestisse asunud intervjuueeritud ei saanud intervjuude toimumise perioodil sarnaselt eestlastest konvertiitidega kuuluda Eesti Islami Koguduse liikmeskonda, kuid said osaleda koguduse usualastes tegevustes, ning moodustasid koos aktiivsete kogukonna liikmetega SA Eesti Islami Keskus. Kogukonna ühistevgevustest või aset leidnud muutustest rääkides sõnastati enamikul juhtudel ka oma suhtumine ühistevgevustesse või roll kas eemalseisjana või kogukonna liikmena. Üheteistkümmne intervjuueeritu seas märgiti üsna võrdselt kolme suhtumist: pole keskusega seotud, sest puudub aeg või tahe; n-ö käin kohal, sest puudub alternatiiv; olen aktiivne kogukonna liige ja tunnen vastutust selles toimuva üle.

Esimese nimetatud suhtumise esindajad tõid eemalejäämise põhjusteks aja puuduse („*You don’t need to travel to Keevise, to get that piece of khutba;*“ (UI, naine, EG2);⁶²⁹ „*It’s [the mosque] opening every day actually. But not all people are coming here every day, because they have works, they have obligations, they have this. If they have a chance on Friday, then they will come. Because here in Estonia the system is so. You work or you die;*“ (UI, mees, EG2)⁶³⁰) või tahte puuduse („*Väga paljud tulevad kindlasti selleks, et palvetada ja ära minna kohe. Palvetada ja kuulata midagi normaalset. Midagi huvitavat – ma ei tea – mis toimub Eestis, mis toimub üldse maailmas, mitte keegi ei räägi sellest! Kõik tulevad ... imaan tuleb hiljem. Tuleb 15 minutit hiljem! Selle*

⁶²⁶ Intervjuu 14.11.2017, lk. 9.

⁶²⁷ Intervjuu 7.05.2017, lk. 7.

⁶²⁸ Intervjuu 29.06.2017, lk. 10.

⁶²⁹ Intervjuu 7.05.2017, lk. 7.

⁶³⁰ Intervjuu 21.05.2017, lk. 9.

pärast, et ta elab Mustamäel. Selle pärast, et ta enam Kadriorus ei ela! Aga nüüd põhimõttega tuleb 15 minutit hiljem. Või ei tule üldse. No ... mina ei lähe sellist inimest kuulama!“ (UI, mees, EG2)⁶³¹). Üks intervjuueritu jutustas, kuidas aastatepikkuse keskuses keeletundide andmise järel külastab seda nüüd harva, kuid kogukonnale on muul moel toeks: „See, et ma seisan õlg õla kõrval oma õdede ja vendadega ei tähenda seda, et ma pean nendega palvusel seisma. See ei tähenda mitte midagi. Selles mõttes nagu, et see on väga tore, ja kui ma olen palvustel, siis mulle ei meeldi, kui keegi üritab must natuke eemale ... Ma pigem üritan tõmmata ta endale kõrvale, sest et me seisame seal, aga minu jaoks see ei sümboliseeri mitte midagi. Sest et ma olen aru saanud seda, et kui sa tahad seista oma vendade ja õdedega, siis sa üritad olla kasulik. Ja mina ... mina ... ma usun seda, et see ei tähenda seda, et ma pean sotsiaalselt aktiivne olema;“ (UI, naine, EG2).⁶³² Kolm viimati tsiteeritud töid näiteid, kuidas aktiivse moslemina teisi kogukonna liikmeid saab aidata, käimata selleks regulaarselt teatud hoones koos. Kolm intervjueeritut olid koguduse juhtimise või keskuse hoones toimuva suhtes kriitilised, kuid märkisid, et nende kui moslemi kohus on reedeti ühispalvusel käia.

Kolm intervjueeritut kirjeldasid oma rolli kogukonnas kui juhtivat ja suunavat; neljas intervjueeritu – türklastest imaam –, kellel ametist lähtuvalt oli kogukonnas autoriteetne roll, oli oma väljendustes alalhoidlik ning põhjendas oma tegevust vastutulekuna koguduse juhi palvetele: „*Our Foreign Minister visit[ed Estonia], and also Tatar – our mufti – wants to have imam from Turkey, because he sometimes goes out of Estonia for a conference, some meeting. [...] When also he wanted ... please, we want imam from Turkey to help us, because I am going sometimes out of Estonia, no one near here ... you know, sometimes Jumah, important Jumah, no one speaks ... it's a problem;*“ (UI, mees, EG2).⁶³³ Ülejäänud juhtudel kirjeldati oma rolli aktiivsena oma vabast tahtest kogukonna arengu huvides, kas igapäevaselt keskuse tegevuses osaledes või Eesti Islami Keskuse tegevust juhtides, n „*And all this Middle Easternial kind of Islam, which says: I have the right to look at you, what are you doing, I judge you, based on what you said or ... I think, wheather it's right or wrong, that's the cause of lot of conclicts. This is my job here. To putting down the tensions. [...] Before I came here, there was a wall. The purpose is demolishing the wall. I'm trying to make [it] friendly, I'm trying to make things more lively in Islamic Centre;*“ (UI, mees, EG2);⁶³⁴ „*This was the point where I increased my knowledge and ... and I came back to the religion. [...] It absolutely continued and that let me become a member, a board member of Estonian Islamic Centre. We have like ... the community members, who look after the community and ... also like ... taking part in the important decisions. Official board member;*“

⁶³¹ Intervjuu 3.02.2017, lk. 10.

⁶³² Intervjuu 20.10.2017, lk. 14.

⁶³³ Intervjuu 16.12.2016, lk. 2.

⁶³⁴ Intervjuu 21.07.2017, lk 6, 8.

(UI, mees, EG2).⁶³⁵ Toodud esimeses näites nähti end konfliktide maandajana, mida kogukonna areng vajas, ning kogukonna tegevuse elavdajana; teisel juhul kirjeldati ka enesest lähtuvat põhjust kogukonna juhtimiseks: järkjärguline areng usu juurde tulekust, praktika ja teadmiste kasvust jõudis etappi, kus intervjuueritu soovis kogukonna elus vastutust võtta ja oma oskuste ja teadmistega abiks olla.

4.4. Diskussioon ja järeldused

Kolmas käesoleva töö uurimisküsimus seisnes eemärgis kaardistada põhi-jooned, millisena kirjeldavad tänast Eesti islamikogukonda ja selle arengut neile teadaoleval ajaperioodil kogukonnaliikmed, püüdes ühtlasi võimalusel hinnata, millisena näevad oma rolli islamikogukonnas erinevate rahvusgruppide esindajad ning kas sellisena väljendatud rollid mõjutavad tegelikku kogukonna juhtimist ning igapäevaelu.

Kogukonna tugevuse või aktiivsuse väljendajaks on selle ühistegevused, nende mitmekesisus ja regulaarsus. Eesti islamikogukonna puhul kirjeldati kõikide küsitletud gruppide esindajate poolt ühistegevustena peamiselt reedeseid palvusi, ramadaaniaegseid hilisõhtuseid palvusi ning ühissöömaeagu, Tallinna islami keskuses toimuvaid loenguid ning suuremate usupühade tähistamist keskuses. Eesti Islami Koguduse ettevõtmiste dokumenteerimine on olnud lünklik. Iga vastaja kirjeldas ühistegevusi, milles ta kas ise oli osalenud ning mida vastamise hetkel mäletas, millest oli kuulnud räägitavat või mida soovis intervjuu ajal mainida, luues endale tõepärase pildi toimunust ning aset leidnud muutustest. Küsimusele „Millised on kogukonna ühissetevõtmised?“ andsid paljud intervjuueritud üksikuid korduvaid vastuseid omapoolse kommentaariga (põlistatarlased ja nõukogudeaegsed moslemid märkisid peamiselt *kurban bayrami* ja *ramadan bayrami* tähistamist, eestlased keskuses toimuvaid loenguid ning uusimmigrandid reedeseid palvusi) ja koguduse vaimulik juht lisas mitmeid kogukonna liikmete poolt mitte kordagi mainitud üritusi. Vastuseks küsimusele „Millised muutused on Teie hinnangul kogukonnas aset leidnud?“ kirjeldati lisaks kõigi gruppide poolt esimesena märgitud kogukonna kasvamisele, rõhutades kiiret kasvu just viimasel paaril aastal, kogukonna omavahelisi suhteid ja probleeme.

Ühistegevustest rääkima hakates tehti sageli väike sissejuhatust, milles fikseeriti, millisest „islamikogukonnast“ käib jutt (reeglina kirjeldati muutusi seoses Tallinna islami keskuse ruumides toimuvaga ning seal käivate inimestega), ning positsioneeriti ennast selles kogukonnas või kogukonna suhtes. See „väike sissejuhatust“, mis vahel eelnes intervjuu lindistamise alustamisele, sest jutustaja jaoks oli oluline oma n-ö positsiooni kogukonnas juba enne intervjuu algust selgitada, ning vahel eelnes kogukonna ühistegevuste kirjeldusele intervjuu sees, kujunes autori hinnangul iseloomulikuks, näitamaks erinevate grup-

⁶³⁵ Intervjuu 14.11.2017, lk. 5.

pide rolli kogukonnas. Kõige selgemalt (kaheksal juhul 11-st) eristus eestlastest konvertiitide raamistus oma rollile kogukonnas („mina keskuse tegemistes (enam / eriti / praegusel ajal / jmt) ei osale, sest ma hoian omaette“). Põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite puhul jagunes suhtumine kaheks, kus kogukonna juhtimisega või usuliselt rohkem motiveeritud vastajad (neli vastajat 14-st) kirjeldasid näideterohkelt kogukonna tegevusi, ülejäänud tõid üksikuid näiteid ning põhjenduse, miks nad keskuses reedesel palvusel ei käi („mina reedesel palvusel ei käi, sest töö / tervis / õpingud ei võimalda / sealne õhkkond ei meeldi“). Uusimmigrantide „väike sissejuhatuse“ sarnanes nõukogudeaegse taustaga vastajate omale, kus enamik vastanutest väljendas soovi palvusele minna, sest reedene palvus on moslemite jaoks (teoreetiliselt) oluline, praktiliselt aga ei soovita töölt / ülikoolist ära tulla, mõned vastajad aga kirjeldasid palvusele tuleku hõlpsat sobitamist oma muude kohustustega.

Peamiste muutustena tõid nõukogudeaegse taustaga moslemid kogukonnas esile monoetnilise (tatarsi) islami asendumise multietnilisega, avalikkuse ja eriti ajakirjanduse (liigse) tähelepanu tõusu islamikogukonna suhtes ning tekkinud vajaduse ennast õigustada või kaitsta, probleemid Tallinna islami keskuses seoses uute keelte ja kommete lisandumisega. Muutuste kirjeldamisel erines põlismoslemite rõhuasetus nõukogudeaegse taustaga rahvusaaslastest märgatavalt, sest põlistatarlased eristasid rahulikku, probleemivabalt toimivat kogukonna arengut 1990. aastatel ja 2000. aastate alguses sellele järgnenud probleemsest perioodist (selle algust seostati koguduse vaimulike juhtide vahetusega, eestlastest konvertiitide liigse agarusega, kinnisvaratehingute läbipaistmatusega jne). Probleemide algamise täpne aeg erineb intervjuuti, kuid 2000. aastate keskpaigas või teises pooles on veelahke, mis eristab vanu häid ja uusi ärevaid aegu. Seega võib öelda, et kogukonna kasvamise kõrval on peamine üldine muutus erinevate lahendamist vajavate probleemide esilekerkimine (ühtse suhtluskeele ja -kultuuri leidmine multietnilise kogukonna tingimustes, avalikkuse ja riigiametitega islamikogukonna esindajatena suhtlemine koguduse varade haldamise või kogukonna juhtimisega seotud küsimustes). Sellele lisandus nõukogudeaegse taustaga vastajate lootus kogukonda ühtsena hoida ning tundmatu päritolu ja veendumustega uustulnukate poolt tekitatud võimalikke probleeme vältida.

Peamiste muutustena kogukonnas lisaks paljude erinevate rahvuste lisandumise (eeskätt tudengite ja pagulaste saabumise tõttu) juhtisid eestlastest konvertiidid tähelepanu eestlaste – ja neist eriti eesti naiste – arvukuse vähenemisele Tallinna islami keskuse tegemistes ning meeste ja naiste eraldamisele keskuse ruumides kui näitele suhtumise muutumisest „endisest“ (põlistatarlastele ja nõukogudeaegse taustaga moslemitele omaselt vabameelne ja oludele kohanduv) „uueks“ (konservatiivsemaks, konvertiitidele ja n-ö araablasele kohaselt „püüdlikumaks“). Eesti naiste aktiivsuse vähenemist seostati „varem“, „mõned aastad tagasi“ omaette suhtlusvõrgustiku loomisega ja eraviisiliselt kogunemisega, „nüüd“, „viimasel ajal“ aga elama asumisega välismaale või huvi kaotusega usu vastu. Selline järeldus langeb kokku Age Ploomi magistritöös

märgitud eesti naiskonvertiitidele valdavalt iseloomuliku sooviga Eestist ära kolida.⁶³⁶

Üle poole eestlastest vastanutest märkis muutusena kogukonna arengus selle märgatavat killustumist: kas rahvusesti ja keelest sõltuvalt või Eesti Islami Koguduse senise juhtimise ja uute liikmete vastuvõtmise poliitika toetajateks ja vastasteks. Nooremad eestlased tõid ka välja nende poolt tajutud muutuse selles, kes Tallinna islami keskuse tegevustes domineerib. Sõltumatult oma kogukonnaga liitumise ajast märgiti nn „araablaste“ domineerima hakkamist nn „tatarlaste“ asemel, paigutades lähtuvalt sellest, kui kaua jutustaja ise kogukonna tegemistega kursis oli, eestlaste aktiivsuse kas „tatarlaste“ ja „araablaste“ domineerimise vahele või „tatarlaste“ domineerimise ette (viimasel juhul tähendab see lihtsalt „tatarlaste“ ehk koguduse mingilgi määral aktiivse osa tagasihoidlikkust ühistevõtmise korraldamises, nii et eestlaste keeletunnid ning islami aluste loengud tõusid selle taustal esile). Samuti juhtis eestlaste seas tähelepanu üksikisiku suurele rollile kogukonna üldises arengus: aeg-ajalt kerkis esile mõni aktiivsem konvertiit, kelle aktiivsuse periood piirdus tavaliselt aasta-kahega, kelle huvidest ja isikuomadusest lähtuvalt keskenduti kas õpetamisele ja kirjastustegevusele, sagedasemale ühisürituste korraldamisele või kogukonna vara haldamise ning koguduse liikmeskonna õiguste kindlakstegemisele.

Ka uusimmigrandid täheldasid suurima muutusena kogukonna kasvu pagulaste ja tudengite arvelt. Pagulastest rääkides märgiti selles uuritavas grupis ainsana pagulaste lisandumist kui probleemi, kuna tegu ei pruugi olla tegelike abivajajatega, vaid tundmatu taustaga radikaalsete vaadetega tulitekitajatega. Eesti Islami Keskuse juhtimisega seotud intervjuueeritud kirjeldasid kogukonnas toimunud muutusena ka muutunud poliitikat kogukonna varade haldamises (asetades seda laiemale muutuse – nn „tatarlaste“ domineerimise asendumise laiemapõhjalise kogukonna juhtimise mudeliga – konteksti). Pooled intervjuueeritud uusimmigrantidest kritiseerisid Tallinna islami keskuse ruumides tolmisevat õhustikku: märgiti sobimatut käitumist palvuse ja *khutba* ajal, söömist ja ööbimist mošees, *khutba* sisu ja ettekandmise viisi. Enamik intervjuueeritustest leidis, et kriitikast hoolimata on vähemalt reedesel palvusel vajalik käia (kasvõi telefonist kõrvaklappe kasutades kodumaa kanalitelt palvet ja *khutba*’t kuulates) ja kogukonna tegemistes, nii palju, kui see on võimalik, kaasa lüüa; mõned kirjeldasid end keskuse tegemistest teadlikult eemal hoidvat.

Oma rolli kirjeldamises kujunes kõige selgemalt eristuv lugu eestlastel (end distantseeriv), küllaltki iseloomulikuks kujunes põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite lugu endisest rahulikust ajast, mida on rikkunud koguduse järsk laienemine ning selle laienemisega seonduv liigne tähelepanu ja probleemid, mille juures ennast nähakse stabiilsuse tagajate ja garanteerijatena. Uusimmigrantide puhul kirjeldati ennast pigem asjatundja ja õige suuna näitajana kogukonnas, vahel ka eemalseisva kriitikuna.

Kas sellisena väljendatud rollid mõjutavad tegelikku kogukonna juhtimist ja igapäevaelu keskuses? Iga aastaga kasvanud välistudengite ja immigrantide arv

⁶³⁶ Ploom, 2010, lk. 71.

on kaasa toonud piisava paljurahvuselise esindatuse Tallinna islami keskuses, et toetada põlistatarlasi ja nõukogudeaegse taustaga moslemeid esindava Eesti Islami Koguduse kõrval tegutseva Eesti Islami Keskuse loomist ja tegevust. Eesti Islami Kogudus toetub oma ajaloolisele pärandile ning tähistas 25. aprillil 2018. aastal oma 90-aastast juubelit konverentsiga Tallinnas Eesti Rahvusraamatukogus, nähes oma juuri Narva Muhamedi Koguduse asutamises 1928. aastal. Konverentsi osalejaskonnas domineerisid lisaks kutsutud Eesti suuremate konfessioonide esindajatele ja väliskülalistele koguduse põlistatarlastest ja nõukogudeaegse taustaga moslemitest liikmed, Eesti islamikogukonna ülejäänud esindajaid – eestlasi ja uusimmigrante – arvukalt ei osalenud.⁶³⁷ Kas saab väita, et põlistatarlased ja nende järglased on kogukonna aktiivsest juhtimisest taandumas, nõukogudeaegse taustaga moslemid on koondunud Eesti Islami Kogudusse kui esivanemate kultuuri- ja usupärandit säilitavasse organisatsiooni ning 2000. aastate keskpaigast lisandunud eestlastest konvertiitide ja mõned aastad hiljem alanud immigrantide suurema juurdevoolu tulemusena loodud Eesti Islami Keskus sümboliseerib uut, multietnilise islami nägu? Autori arvates kogukonna liikmete lood sellisest arengust räägivad. Kas 1989. aastal asutatud mõnesajaliikmelise vene-, eesti- ja tatarikeelse tatarlastest koosneva Tallinna Islami Koguduse asemele on praeguseks tekkinud mõnetuhandeliikmeline kogukond, kelle paarisajaliikmeline araabia-, türgi-, inglise-, prantsuse- ja venekeelne esindus Tallinna islami keskuse ruumidesse reedeti palveks koguneb? Kindlasti. Eesti islamikogukonna dünaamikale iseloomulikult, kus eestlastest konvertiitidel on kombeks end kogukonna tegemistest eemal hoida, asendati 2018. aasta ramadaani ajal eestikeelsetena huvilistele pakutud *hadith*'i-loengud inglisekeelsetega, sest mitte ühtki eestlast neile ei registreerunud.⁶³⁸

⁶³⁷ Sissekanne uurimispäevikus, 25.04.2018.

⁶³⁸ Postitus Facebooki lehel „Eesti Moslemid“; (<https://www.facebook.com/groups/206207852756730/?fref=nf>, 25.05.2018).

V. KOKKUVÕTE

1989. aastal asutati Tallinnas samaaegselt Tatari Kultuuriseltsiga Tallinna Islami Kogudus. Nende sündmuste juures olid meenutasid intervjuudes, et tol ajal puudus igasugune kindlus, millises suunas ühiskond või kahe maailmasõja vahel eksisteerinud vanavanemate ja vanemate Narva ja Tallinna Muhamedi koguduste pärandi edasikandmise vaimus asutatud ühendus arenevad. Ühiskond arenes nii, et Eesti Vabariik taasiseseisvus, ja 1994. aastal Eesti Vabariigi seadustele vastavalt ümber registreeritud Eesti Islami Kogudus jäi püsima ning tegutseb tänaseni. Selle organisatsiooni kõrvale on ilmunud teisi siinseid moslemeid ühendavaid institutsioone. Islamiusuliste inimeste arv Eestis on koguduse taastamisest möödunud ligi kolmekümne aasta jooksul märgatavalt kasvanud.

Käesolevas uurimuses on arhiivimaterjalide, Eesti Islami Koguduse põhikirjade ning 45 intervjuu ja aastatel 2015–2018 toimunud osalusvaatluste käigus kogutud andmete abil iseloomustatud taasiseseisvunud Eesti islamikogukonna dünaamikat, lähtudes kogukonna enda liikmete antud hinnangust, mille kohaselt selle dünaamika kujundavad suhted kogukonna peamiste gruppide – nn „tatarlaste“ (kelle all mõistetakse kogukonnasiseselt nii siia enne nõukogude okupatsiooni asunud eesti ühiskonna integreerunud nn põlistatarlasi kui nõukogude perioodil Eestisse suundunud tatari, aserbaidžaaani, usbeki, kasahhi jt Nõukogude Liidu islamipiirkondade venekeelseid elanikke), „eestlaste“ (kelle all mõistetakse eestlastest ja venelastest konvertiite) ning „araablaste“ (kelle all mõistetakse nii väheseid siin aastakümneid elanud kui enamasti viimase kümne aasta jooksul Eestisse kas tööle, õppima või pagulasena kaitset otsima tulnuid) – vahel.

Sissejuhatavas peatükis kirjeldati põhijoontes siinse väiksearvulise kuni 20. sajandi keskpaigani üksnes tatarlastest koosneva islamikogukonna teket ja selle suurenemist nõukogude migratsioonipoliitika, kohalike elanike konverteerumise ning islamiusuliste uusimmigrantide saabumise tõttu. Arhiividokumendid avavad kaks teemat, mille lahendamine on jätkunud kogukonna taastamisest kolme aastakümne jooksul: kogukonna – või selle konkreetsemalt fikseeritud esindajana Eesti Islami Koguduse – tegevusruumide leidmise / finantseerimise / haldamise küsimuse ja kogukonna tegevuse rahastamise ning selle rahastamise eest vastutamise küsimuse. Need kaks omavahel seotud küsimust on mõjutanud eeskätt kogukonnasiseseid suhteid, viinud osade koguduseliikmete lahkumiseni ja eraldiseisva koguduse asutamiseni. Eesti Islami Koguduse põhikirjadesse aastate jooksul tehtud muudatused iseloomustavad kogukonna hoiakuid ja lootusi: kui 1990. aastatel otsustati kogudusse puutuvat kollegiaalselt, andes enamiku pädevustest üldkoosolekule, siis 2014. aastaks üsna suured volitused saanud peavaimulik (omades kontrolli uute liikmekandidaatide üle ja sõnaõigust täisliikmete vastuvõtul, nimetades juhatuse jm) kaotas need õigused põhikirja tehtud muutuste tõttu vähem kui aasta jooksul. Nimetatud periood kujunes murranguliseks, sest avalikkuse ja uurimisorganite huvi koguduse juhtide tegevuse vastu tõusis ning konvertiitide ja uusimmigrantide arvukus sundis

koguduse juhte otsustama muutuste vajalikkuse ja võimalikkuse üle koguduse juhtimises.

Uurimuse teises peatükis esitati nimetatud gruppide esindajate arusaamad endast kui usklikust ning kaardistati olulisemad grupe eristavad narratiivid. Ilmnes, et siinsed põlistatarlased ja nõukogudeaegse taustaga moslemid tuginesid oma usulise minapildi mõtestamises märkimisväärsel määral oma esivanemate ja konkreetselt vanavanemate pärandile, oma religioossetest veendumusest rääkides kirjeldasid nad jumalat sageli kui kedagi eemalseisvat, kelle olemuse üle ei arutata, kuid kellest lähtuvad siirastele usklikele paljud konkreetsed hüved. Eestlastest konvertiidid kirjeldasid oma usulist minapilti isikliku arengu prismast lähtudes ja islamit kui sobivat filosoofilist raamistikku oma väärtushinnangutele, samas – eriti naissoost konvertiitide puhul – kirjeldades ka islamiusulise abikaasa või lähedase isiku mõju oma vaadete ja praktika kujunemisele, jumalat kirjeldati kui lepingupartnerit või inimestele lähedalseisvat jõudu. Uusimmigrandid kirjeldasid oma usulist „mina“ kui islami usu- ja kultuuriruumi sündinut, millega kaasnevad õige tee valimine igapäevaelus ja eksperdi positsioonilt tehtud otsused igapäevaelu probleemide suhtes, mis Eesti ühiskonnas elades võivad kerkida. Oluline narratiiv, mis oli omane kõigile uuritud gruppidele, kirjeldas vajadust viibida lühemat või pikemat aega kas – mitte-eestlaste puhul – päritolumaal või kõikide gruppide puhul riikides, kus on tugevam islamikogukond.

Uurimuse kolmandas peatükis võrreldi uuritavate gruppide esindajate kirjeldusi oma usupraktika täitmisest ja muutustest selles. Kõikides uuritavates gruppides leidis neid, kes kirjeldasid end igapäevaselt vähemalt viis korda palvetamas ning regulaarselt paastumas, kuid konvertiidid ja uusimmigrandid pidasid regulaarset usupraktikat märgatavalt tähtsamaks kui nõukogudeaegse taustaga intervjueeritud. Põlistatarlaste seas oli ainus kirjeldatud usupraktika vorm ühispalvustel osalemine. Nõukogudeaegse taustaga moslemite hulgas oli märgatav kohordi efekt: vanem põlvkond ei paastunud ega palvetanud traditsioonilisel moel, noorem seda tõenäoliselt tegi. Uuritavaid grupe eraldi iseloomustavaid narratiive välja ei kujunenud, sest intervjueeritud põhjendasid väga erinevatest aspektidest lähtuvalt oma usupraktika väljakujunemist ja / või muutumist. Ainsa eesti moslemeid universaalselt iseloomustava praktikana leidis äramärkimist sealiha mitesöömine.

Neljandasse peatükki koondati küsitlute seisukohad Eesti islamikogukonna arengu ja probleemide kohta, püüdes välja tuua iseloomulikud rõhuasetused uuritavate gruppide lõikes. Universaalselt nenditud kogukonna kasvu nähti erinevas valguses: põlistatarlaste ja nõukogudeaegse taustaga moslemite seas lahkkelisid tekitava probleemina, eestlaste seas kogukonda killustava katalüsaatorina ja uusimmigrantide seas võimalusena seni domineerinud „tatar“ lähemist nii administratiivselt kui kogukondlikult reformida. Eraldi teemana tõstatasid nõukogudeaegse taustaga moslemid tekkinud vajaduse kogukonda kaitsta: kaitsta meedia ja avalikkuse väärarusaamade vastu, aga ka tundmatu taustaga ja võimalusel kogukonda hiljem kahjustada võivate liitujate vastu. Eestlased nimetasid muutustena eestlastest konvertiitide aktiivsuse vähenemist

(peamiselt Tallinna islami keskuse tegevustes), mida seostati üksikisikute suure mõjuga väikeses kogukonnas ning perioodiga, mil aktiivset ja motiveeritud konvertiitide ühendajat Tallinnas pole, ja üldist suundumust killustumise ja konservatiivuse poole (nn „araabia mõjuna“ nähti meeste ja naiste eraldamist, konservatiivsema sisuga kirjanduse eelistamist tõlkimisel). Uusimmigrandid ei tõstnud esile niivõrd muutusi – sest nende kokkupuude siinse islamikogukonna ja eeskätt Tallinna islami keskusega on olnud tavajuhul mõne aasta pikkune –, kuivõrd märgiti paljurahvuselisest külastajaskonnast tekkivaid suhtlemisprobleeme keskuses ning tehtud katseid sekkuda kogukonna juhtimisse, olles osalised Eesti Islami Keskuse asutamise ja juhtimise juures.

Eesti islamikogukonda esindav ja tema nägu avalikkuse jaoks kujundav Eesti Islami Kogudus on kolme aastakümne jooksul muutunud algselt paarisajaliikmelisest tatari usuorganisatsioonist nüüdseks liikmetena endise Nõukogude Liidu territooriumi islamiusuliste rahvuskogukondade esindajate ja usutoimingutest osasaajatena ka konvertiitide ja uusimmigrantide esindajaks, mille suurus on konvertiitide ja uusimmigrantide arusaamade ja usupraktika erinevuste tõttu raske täpselt määratleda. Selle koguduse kõrvale on tekkinud rida väiksemaid islamiorganisatsioone ning mitteametlikke ringe, oluline osa suhtlemisest ja religioosset enesetäiendusest on kolinud internetti. Kas 2015. aastal jõustunud muutus Eesti Islami Koguduse juhtimises, mille kohaselt koguduse nõukogusse ja seega juhtimisse võidakse kaasata Eestis kolm aastat tegutsenud mitte ainult endise Nõukogude Liidu taustaga islamirahvaste organisatsioone, muudab vastava aja järel koguduse ja kogu islamikogukonna tasakaalu ja ühtsust, näitab aeg.

TÄNUSÕNAD

Minu õpingute aeg Tartu Ülikooli usuteaduskonnas on minu jaoks olnud aeg täis rõõmu privileegi üle viibida sellisel kirkal ja väarikal moel teadmistest laetud kogukonnas ning täis imetlust viisi üle, kuidas ühe teaduskonna vaim ja võimalused suudavad õnneliku juhuse või kõrgema juhatuse läbi sinna sattunu silmapiiri igas suunas avardada. Nende õpinguaastate jooksul olen sattunud – budismi aluste paks konspekt ja raamatud kaenlas – Kagu-Aasia templites ja parkides päikesetõusu ajal nelja õilsasse tõesse süvenema, Peeter Roosimaa loengute fakte ja seletusi varrukast võttes Jordanisse sammuma ja Jerusalemmas Hauakirikus mõnest seletamatust kogemusest osa saama, aga ka Õismäe korter-majja mitmeteistkümnendal korrusel intervjueeritava isekuivatatud rosinatega teed jooma või ajalooarhiivi mõne ootamatu leiu üle vaimustusest rahulolevalt mõnimeha. Nii nende aastate eest laiemalt kui käesoleva väitekirja valmimise eest kitsamalt olen paljudele inimestele tänu võlgu.

Ma tahan eriliselt tänada oma juhendajaid Ringo Ringveed ja Tarmo Kulmarit, kes heatahtlikult pühendasid mulle oma aega. Oma väitekirja teema sain ma puhtalt ja ühemõtteliselt Ringo Ringveelt, kes oma asjatundliku nõu ja humoorika suhtumisega oli töö valmimise ajal asendamatuks abiks. Tänu Tarmo Kulmari nõuannetele leidsid võimalused paljudeks erilisteks ettevõtmisteks, nagu intervjuude teostamine Soomes, konverentsiettekanded Norras ja Inglismaal. Tänan retsensente, kes minu artikleid ning praegust väitekirja on kannatlikult lugenud ning oma soovitude ja arvamustega viimase valmimisele kaasa aidanud.

Tänan Heidit ja Hannot usuteaduskonnast ning noori ajaloolasi Riho, Ilmarit ja Kaisat, kes andsid minu eest tunde, kui mina paari nädala kaupa intervjuusid transkribeerisin. Tänan Beritit, Kaja, Merilit ja Eva-Liisat, kes nende nelja doktorantuuriaasta jooksul sõbralikult ja rõõmsameelselt minu vaimse tervise säilimisse suurima panuse andsid. Tänan Annikat, kes kannatust kaotamata kümnete ja sadade lehekülgede kaupa side- ja mõttekriipse jutti ajas ning muid grammatilisi vääratusi silus.

Väga suur tänu kuulub minu koolile – Nõo Reaalgümnaasiumile. Selle juhid Jaanus ja Sveta toetasid mind alati, kui ülikooli jaoks pisikest pausi vajasin, ning minu õpilased on minu õpingute suhtes ainult heatahtlikku huvi ja toetust üles näidanud.

Veel suurem tänu kuulub usuteaduskonnale. Selle õppejõud, üliõpilased, kogu sealne atmosfäär jääb mind loodetavasti pikalt saatma.

Suurim tänu kuulub Eesti islamikogukonna liikmetele, kes mind lahkelt ja avatud südamega vastu võtsid, toetasid ja juhatasid. Eriliselt tahan tänada Timur Saripovit, Timur Seifullenit, Nijazi Gadžijevit ja Ildar Muhhamedšini, kes kõik omal moel selle töö valmimisele suurt mõju avaldasid.

Ning kui kogu see akadeemiline avantüür peaks väarikalt lõppema, siis loodan ma, et see rõõmustab mu ema ja isa. Mitte kuhugi, kuhu ma olen jõudnud, poleks ma jõudnud ilma teieta.

ALLIKAD JA KIRJANDUS

1. Autori poolt läbi viidud intervjuud (helifailide ja transkribeeritud tekstidena autori omanduses)

Intervjueeritud on jagatud valimi paremaks iseloomustamiseks

a. kolme rühma, lähtuvalt seosest peamiste islami organisatsioonidega Eestis (Tunnus A):

- I – Eesti Islami Koguduse ja Eesti Islami Keskusega mitte seotud intervjueeritud, ei käi Keevise tn 9 islami keskuses
- II – intervjueeritud, kes kuuluvad Eesti Islami Koguduse liikmeskonda läbi rahvuse ja / või käivad Keevise tn 9 islami keskuses
- III – Eesti Islami Koguduse ja Eesti Islami Keskuse juhtkonda või aktiivi kuulunud / kuuluvad intervjueeritud;

b. kolme rühma, lähtuvalt usupraktikast (Tunnus B):

- A – ei järgi traditsioonilisi islami usutavasid, harva osaleb ühispalvustel
- B – palvetab ebaregulaarselt, täidab valikuliselt usuga seotud kohustusi (paastub, on käinud palverännakul)
- C – järgib järjekindlalt islami usutavasid (palvetab viis korda päevas, paastub, maksab andamit).

Intervjuu number	Intervjueeritu rahvus	Tunnus A	Tunnus B	Intervjuu kestus
1.	alžeerlane	II	C	1.47.26
2.	aserbaidžaanlane	III	A	1.01.31
3.	aserbaidžaanlane	II	B	44.25
4.	aserbaidžaanlane	III	A	45.00 + 1.01.36
5.	aserbaidžaanlane	II	B	1.22.15
6.	bangladešlane	I	C	27.49
7.	bangladešlane	II	B	1.18.23
8.	baškiir	II	B	1.17.51
9.	eestlane	III	C	1.45.57
10.	eestlane	II	C	1.30.00 + 1.40.32
11.	eestlane	I	B	1.19.06
12.	eestlane	I	C	1.20.18
13.	eestlane	II	C	1.30.09
14.	eestlane	III	B	1.30.00 + 1.00.26
15.	eestlane	III	C	1.14.53 + 58.27
16.	eestlane	I	C	1.08.55
17.	eestlane	I	A	40.47
18.	eestlane	II	C	1.01.35
19.	eestlane	III	C	45.00 + 2.00.00
20.	egiptlane	II	C	1.03.43
21.	egiptlane	III	B	1.16.27
22.	egiptlane	II	B	1.09.37 + 1.30.00
23.	jeemenlane	II	C	1.09.55

Intervjuu number	Intervjueeritu rahvus	Tunnus A	Tunnus B	Intervjuu kestus
24.	pakistanlane	III	C	57.36
25.	tatarlane	I	B	1.08.10
26.	tatarlane	III	C	45.00
27.	tatarlane	III	C	49.40 + 1.05.05
28.	tatarlane	III	B	30.58 + 54.05
29.	tatarlane	III	B	1.43.30 + 2.04.15
30.	tšerkess	II	C	52.35
31.	tšetseen	II	B	1.06.13
32.	tšetseen	I	A	37.09
33.	türklane	II	C	1.18.33
34.	türklane	III	C	52.21
35.	tuneeslane	I	B	1.28.01
36.	usbekk	II	C	1.06.59

2. Arhiivimaterjalid

ERA, f 5246, n 1, s 90. Eesti Islami Fondi toimik. MTÜ Eesti Islami Fondi põhikiri, registreeritud 16.04.1996 Eesti Vabariigi Ettevõtete, Asutuste ja Organisatsioonide Registri Keskuses.

ERA, f 5246, n 1, s 90. Eesti Islami Fondi toimik. MTÜ Eesti Islami Fondi registreerimistunnistus (reg. nr. 01831499) 16. aprillist 1996.

ERA, f 5246, n 1, s 7. Eesti Islami Koguduse toimik. Eesti Islami Koguduse juhatuse avaldus EV Siseministeeriumi Usuasjade talitusele koguduse ümberregistreerimiseks 21. jaanuarist 1994.

ERA, f 5246, n 1, s 7. Eesti Islami Koguduse toimik. Eesti Islami Koguduse juhatuse avaldus EV Siseministeeriumi Usuasjade osakonnale Ildar Muhamedšini Eesti Islami Koguduse juhiks määramise kohta 1. augustist 2002.

ERA, f 5246, n 1, s 7. Eesti Islami Koguduse toimik. Eesti Islami Koguduse põhikiri, registreeritud Eesti Vabariigi Siseministeeriumis 19.12.1995.

ERA, f 5246, n 1, s 7. Eesti Islami Koguduse toimik. Eesti Islami Koguduse põhikiri, registreeritud Eesti Vabariigi Siseministeeriumis 13.06.2002.

ERA, f 5246, n 1, s 10. Eesti Muhameedlaste Sunniitide Koguduse toimik. Avaldus Eesti Islami Koguduse juhtkonnale 15. detsembrist 1995.

ERA, f 5246, n 1, s 10. Eesti Muhameedlaste Sunniitide Koguduse toimik. Eesti Muhameedlaste Sunniitide Koguduse asutamiskoosoleku protokoll 26. novembrist 1994.

ERA. R-1989.3.573. Tallinna islamiusu koguduse toimik. Eesti Islami Koguduse aastaaruanne 1989.

ERA. R-1989.3.573. Tallinna islamiusu koguduse toimik. Eesti Islami Koguduse esimehe Gaiar Zaripi kiri Tallinna linnavalitsusele 8. veebruarist 1990.

ERA. R-1989.3.573. Tallinna islamiusu koguduse toimik. Eesti Islami Koguduse registreerimisavaldus Tallinna Linna RSNTK-le, 24. jaanuar 1989.

ERA. R-1989.3.573. Tallinna islamiusu koguduse toimik. Eesti NSV Ministrite Nõukogu avaldus NSV Liidu MN Usuasjade Nõukogule, 7. juunil 1989 nr. 8 – 20/557.

ERA. R-1989.3.573. Tallinna islamiusu koguduse toimik. Eesti NSV Ministrite Nõukogu Usuasjade voliniku Rein Ristlaane kiri hr. Hardo Aasmäele 14. septembrist 1990 nr. 371/323.

- ERA. R-1989.3.573. Tallinna islamiusu koguduse toimik. Eesti NSV Ministrite Nõukogu otsus 26.mai 1989 nr. 10/144.
- ERA. R-1989.3.573. Tallinna islamiusu koguduse toimik. Eesti NSV Tallinna Linna RSNK TK otsus 28. aprillist 1989. a. nr. 127.
- ERA. R-1989.3.573. Tallinna islamiusu koguduse toimik. NSV Liidu Euroopa-osa ja Siberi Vaimuliku Valitsuse kiri nr. 376 hr. Rein Ristlaanele 17. augustist 1990.
- ERA. R-1989.3.573. Tallinna islamiusu koguduse toimik. NSV Liidu Ministrite Nõukogu Usuasjade Nõukogu koosoleku protokoll nr. 9 7. augustist 1989.
- ERA. R-1989.3.573. Tallinna islamiusu koguduse toimik. Usuasjade Nõukogu Voliniku tõend 9. veebruarist 1990 nr. 371/163.
- ERA.r-1989.2k.129. Islami koguduse vaimulike toimik. Ankeedid: Azizov, Ibragim; Husjaninov, Safa; Magdejev, Niaz; Murtazin, Hasjan; Zaherov, Veliulla; Tsarip, Haider.
- ERA. R-2353.1.6. Aserbaidžaaani kultuuriseltsi „Odžag“ toimik (Aserbaidžaaani kultuuriseltside kokkutulekut Tallinnas, Eesti Islami Kogudust ja tootmiskoooperatiivi „Ilmest“ puudutavad materjalid). Eesti Islami Koguduse juhatuse koosoleku protokoll 21. septembrist 1994.

3. Kirjandus

- Abiline, Toomas. „Islam ja Tallinn – kontaktid minevikust tänaseni“, „Tatarlased Tallinnas 1930. aastatel“ – *Tallinna Linnamuuseumi aastaraamat 2005/2007*. Toim. Sulev Mäeväli. Tallinn: Tallinna Raamatutrükikoja OÜ.
- Abiline, Toomas, Ringo Ringvee. „Estonia“ – *Muslim Tatar Minorities in the Baltic Sea Region*. Ed. Ingvar Svanberg, David Westerlund. Leyden, Boston: BRILL Academic Publishers, 2016.
- Abiline, Toomas. *Islam Eestis*. Tallinn: Huma, 2008.
- Adamson, Andres, Sulev Valdmaa. *Eesti ajalugu*. Tallinn: Greif, 1999.
- Ahmetov, Dajan, Ramil Nisamedtinov. „Tatarlased“ – *Eesti rahvaste raamat*. Toim. Jüri Viikberg. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus, 1999.
- Altnurme, Lea. *Kristlusest oma usuni. Uurimus muutustest eestlaste religioossuses 20. saj. II poolel*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2006.
- Alver, Anne-Mari. *Harun Dikajevi usk, äri ja kohtuasjad*. – Eesti Päevaleht, 12.10.2000; (<http://epl.delfi.ee/news/melu/harun-dikajevi-usk-ari-ja-kohtuasjad?id=50845056>, 19.08.2018).
- Bruner, Jerome. „Life as Narrative“ – *Social Research*. Vol. 71, No. 3 (Fall, 2004).
- Bruner, Jerome. „The Narrative Construction of Reality“ – *Critical Inquiry*. Vol. 18, No. 1 (Autumn, 1991).
- Eesti arvudes. 1920–1935*. Tallinn: Riigi Statistika Keskbüroo, 1937.
- Ghodsee, Kristen. *Muslim lives in Easter Europe: gender, ethnicity, and the transformation of Islam in postsocialist Bulgaria*. Princeton: Princeton University Press, 2010.
- Górak-Sosnowska, Katarzyna. „Muslims in Europe: different communities, one discourse? Adding the Central and Eastern European perspective“ – *Muslims in Poland and Eastern Europe. Widening the European Discourse on Islam*. Toim. Katarzyna Górak-Sosnowska. Warszawa: University of Warsaw, 2011.
- Grassie, William. *The New Sciences of Religion. Exploring Spirituality from the Outside in and Bottom up*. London: Palgrave MacMillan, 2010.
- Jaanits, Lembit, Silvia Laul, Vello Lõugas, Evald Tõnisson; *Eesti esiajalugu*. Tallinn: Eesti Raamat, 1982.

- Katus, Kalev, Allan Puur, Asta Põldma, *Rahvastiku ühtlusarvutatud sündmus- ja loendusstatistika*. Tallinn: Eesti Kõrgkoolidevaheline Demouuringute Keskus, 2005.
- Klaas, Maarja. „The Role of Language in (Re)creating the Tatar Diaspora Identity: The Case of the Estonian Tatars“ – *Journal of Ethnology and Folkloristics* 9 (Vol 1, 2015).
- Kuul, Marek. *Prokuratuur kahtlustab Eesti peaimaami koguduse raha omastamises*. – err.ee uudised, 15.11.2016 (<https://www.err.ee/577336/prokuratuur-kahtlustab-estii-peaimaami-koguduse-raha-omastamises>; 19.08.18).
- Laherand, Mari-Liis. *Kvalitatiivne uurimisviis*. Tallinn: Sulesepp, 2008.
- Leimus, Ivar. „Graffitid Eestis leitud araabia müntidel“ – *Arheoloogia Läänemere-maades. Uurimusi Jüri Seliranna auks*. Toim. Valter Lang. Ajaloo Instituudi arheoloogia osakonna ja Tartu Ülikooli arheoloogia õppetooli ühisväljaanne, Tallinn-Tartu, 2003.
- Linnas, Raine. „Islam Eestis“ – *Akadeemia*. Nr. 9, 2004.
- Linnas, Raine. „Islam Eestis“ – *Mitut usku Eesti. Valik usundiloolisi uurimusi*. Toim. Lea Altnurme. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus, 2004.
- Loog, Aivar (toim.). *Eesti Vabariik. Maa, rahvas, kultuur*. Tallinn: TEA Kirjastus, 2013.
- Mallene, Sandra. *Eesti islami kogudus müüb imaami koduks muutunud luksuskorterit*. – Eesti Päevaleht, 9.06.2016 (<http://epl.delfi.ee/news/estii/estii-islami-kogudus-muub-imaami-koduks-muutunud-luksuskorterit?id=74748943>; 19.08.18).
- Mallene, Sandra. *Prokuratuur: peaimaam Muhamedšin kasutas koguduse raha isiklikuks tarbeks*. – Eesti Päevaleht, 8.09.2017 (<http://epl.delfi.ee/news/estii/prokuratuur-peaimaam-muhamedsin-kasutas-koguduse-raha-isiklikuks-tarbeks?id=79438246>, 19.08.18).
- Mamedov, Vidali. „Aserbaidžaanid“ – *Eesti rahvaste raamat*. Toim. Jüri Viikberg. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus, 1999.
- Metsvahi, Merili. „Intervjuu“ – *Folkloristlikud välitööd*. Madis Arukask, Tiiu Jaago jt. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2007.
- Moora, Harri, Eerik Laid jt. *Eesti ajalugu I. Esiajalugu ja Muistne vabadusvõitlus*. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts, 1935.
- Mäesalu, Ain, Tõnis Lukas jt. *Eesti ajalugu I*. Tallinn: Avita, 1996.
- Nelson, Chad, Robert H. Woods, Jr. „Content analysis“ – *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*. Ed. by Michael Stausberg, Steven Engler. London, New York: Routledge, 2011.
- Pillemer, David B. „Momentous Events and the Life Story“ – *Review of General Psychology*. Vol. 5, No. 2, 2001.
- Ploom, Age. Magistritöö „Eesti naise identiteet moslemina“, EELK Usuteaduse Instituut 2010 (<http://www.islam.pri.ee/files/documents/EestiNaiseIdentiteetMoslemina.pdf>; 11.05.2018).
- Puur, Allan. „Eesti põlisusuuring: lähtekohad ja põhijooned“ – *Etnilised vähemused Eestis, nende tänased probleemid ja tulevik*. Toim. Karen Janekson, Mati Jõgi, Tuuli Rehema. Jõgeva: Vali Press, 1998.
- Račius, Egdūnas. „Governance of Islam in Europe: An Eastern European Perspective“ – *Yearbook of Muslims in Europe, Volume 10*. Ed. Oliver Scharbrodt. Leiden: Brill, 2019.
- Račius, Egdūnas. *Muslims in Eastern Europe*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018.

- Ringvee, Ringo. *Annotated Legal Documents on Islam in Europe: Estonia*. Leyden, Boston: BRILL Academic Publishers, 2015.
- Ringvee, Ringo. „Eesti islami kogudus“ – *Usulised ühendused Eestis*. Toim. Ilmo Au, Ringo Ringvee. Tallinn: MTÜ Allika kirjastus, 2007.
- Ringvee, Ringo. „Estonia“ – *Yearbook of Muslims in Europe*. Ed. Jørgen S. Nielsen. Leyden: BRILL Academic Publishers, 2012.
- Ringvee, Ringo. „Estonia“ – *Yearbook of Muslims in Europe*. Ed. Jørgen S. Nielsen. Leyden, Boston: BRILL Academic Publishers, 2013.
- Ringvee, Ringo. „Estonia“ – *Yearbook of Muslims in Europe*. Ed. Jørgen Nielsen. Leyden: BRILL Academic Publishers, 2014.
- Ringvee, Ringo. „Islam in Estonia“ – *Islam v Europe. Naboženska sloboda a jej aspekt / Religious Freedom and Its Aspects: Islam in Europe. Zbornik referatov z rovnomennej medzinarodnej keoferencie*. Bratislava: Ustav pre vzťahy štátu a cirkvi a spolupraci s Centrom pre europsku politiku, 2005.
- Ringvee, Ringo. „Ristiusu kohtumine teiste vaimsete praktikatega – Eestimaa kogemus“ – *Astu alla rahva hulka. Artikleid ja arutlusi Eesti elanikkonna vaimulaadist*. Toim. Eerik Jõks. Tallinn: SE&JS, 2012.
- Russow, Balthasar. *Liivimaa kroonika*. Tõlk. Dagmar Stock, Hermann Stock. Tallinn: Hotger, 1993.
- Saar, Andrus. „Eestimaalane ja tema usk sotsioloogi pilgu läbi“ – *Astu alla rahva hulka. Artikleid ja arutlusi Eesti elanikkonna vaimulaadist*. Toim. Eerik Jõks. Tallinn: SE&JS, 2012.
- Seifullen, Timur. „Islam Eestis“ – *Eesti rahvaste raamat. Rahvusvahemused, -rühmad, ja -killud*. Toim. Jüri Viikberg. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus, 1999.
- Tannberg, Tõnu. „Hilisstalinistlik Eesti“ – *Eesti ajalugu VI. Vabadussõjast taasiseseisvumiseni*. Toim. Sulev Vahtre. Tartu: Ilmamaa, 2005.
- Tiit, Ene-Margit. *Eesti rahvastik. Viis põlvkonda ja kümme loendust*. Tallinn: Kirjastus Ofset, 2011.
- Tomka, Miklós. *Expanding religion. Religious Revival in Post-Communist Central and Eastern Europe*. Berlin: Walter de Gruiter, 2011.
- Vahtre, Lauri. *Eesti ajalugu*. Tallinn: Kirjastus Ilo, 2007.
- Vahtre, Lauri. „Kultuur ja olme“ - *Eesti ajalugu VI. Vabadussõjast taasiseseisvumiseni*. Toim. Sulev Vahtre. Tartu: Ilmamaa, 2005.
- Özkan, Aysha. „Estonia“ – *Islam in the Nordic and Baltic Countries*. Ed. by Göran Larsson. London: Routledge, 2009.

4. Internetimaterjalid

E-kinnistusraamat:

Keevise tn 9, Tallinn omandiõiguse päring 2.06.2015 (<https://kinnistusraamat.rik.ee/detailparing/Tjagu.aspx?i=896881>, 2.06.2015).

Statistikaameti andmebaas:

RL231: Rahvastik religiooni suhtumise, usu ja rahvuse järgi. Rahva ja eluruumide loendus 2000;

RL0454: Vähemalt 15-aastased usu, soo, vanuserühma, rahvuse ja maakonna järgi, 31. detsember 2011.

Äriregistri teabesüsteem:

Eesti Islami Koguduse põhikiri, registreeritud Eesti Vabariigi Siseministeeriumis 4.02.2004. Äriregistri teabesüsteem, päring 19.08.2018 (pohikiri_80208134_71680.pdf).

Eesti Islami Koguduse põhikiri, registreeritud Eesti Vabariigi Siseministeeriumis 9.04.2014. Äriregistri teabesüsteem, päring 19.08.18 (pohikiri_80208134_416452.pdf).

Eesti Islami Koguduse põhikiri, registreeritud Eesti Vabariigi Siseministeeriumis 2.12.2014. Äriregistri teabesüsteem, päring 19.08.18 (pohikiri_80208134_472043.pdf).

Eesti Islami Koguduse põhikiri, registreeritud Eesti Vabariigi Siseministeeriumis 16.01.2015. Äriregistri teabesüsteem, päring 19.08.18 (pohikiri_80208134_484898.pdf).

Eesti Islami Koguduse põhikiri, registreeritud Eesti Vabariigi Siseministeeriumis 20.06.2018. Äriregistri teabesüsteem, päring 19.08.18 (pohikiri_80208134_764463.pdf).

SUMMARY

The doctoral thesis “The dynamics of Estonian Islamic community since the restoration of independence” is based on 45 semi-structured interviews conducted with the members of Estonian Muslim community during the years 2015–2018, the archive documents concerning reestablishment of the congregation in 1989–1995 and the statutes of Estonian Islamic Congregation. The overview of preceding developments in the local Muslim religious minority and of earlier research concerning the Estonian Islamic community is given in the introduction. The principal research question – what has changed in Estonian Islamic community during the three decades since the end of Soviet occupation and why did this change occur – is divided into three research areas: 1) narratives of *self* as a Muslim among three main nationality-based groups (“the Tatars” (the group consisting of all Russian-speaking members of the community), “the converts” or “the Estonians” (the group consisting of Estonians converted to Islam during the recent years) and “the Arabs” (the group consisting of so called newcomers, often English-speaking immigrants arriving to Estonia as students, businessmen or war refugees)) and changes in those interpretations; 2) narratives of personal religious practise and changes in this practise; 3) narratives of *us* as a Muslims (the interpretations of what the Estonian Islamic community is and how this community has changed during the years). Using thematic analysis the cluster of characteristic subnarratives is distinguished for every nationality-based group for every research area, which gives the opportunity to compare different narratives of change and outline the dynamics of the community, as it is seen by the different groups of community.

Outlining the history of Islam and Muslims in Estonia begins with the first silver coins, used on the soil of what today is Estonia – they were the Arabic ones and the first geographer putting this piece of the land to the map was an Arabian traveller al-Idrisi in the 12th century. The first few Muslims who settled in Estonia came as allies of Ivan IV during the Livonian War in 16th century and the first noteworthy Tatar community appeared in the 18th century after the Estonian territory became part of the Russian Empire. There were two waves of Tatar settlers to Estonia: the first one consisted of soldiers in the Russian army, who stayed and purchased land mostly in Tallinn after the Northern war (1700–1721); the second wave was a result of the abolishment of serfdom in Russia, which brought to Narva and Tallinn the families of Tatar merchants. By the beginning of World War I the Islamic community in Estonia is estimated to have been a couple of thousands, having prayer halls in Tallinn and Narva and owning separate territories at cemeteries in Tallinn, Narva, and Rakvere. Before the World War II both in Narva (1928) and in Tallinn (1940) the Islamic congregation was registered, led by the imam as a spiritual leader and the board as financial and legal representer of the congregation. No distinction on the ground of nationality for congregation’s membership is mentioned in the statute, but until the end of the independence period (1918–1940) the

Islamic community consisted solely of Tatars. World War II destroyed the premises of both congregations and had a devastating impact on the community itself.

Period of Soviet occupation brought to all Baltic countries among many others also immigrants from the Muslim Central Asian and Caucasian Soviet republics and so far the Sunni-Islamic Estonian- and Tatar-speaking Muslim community witnessed the arrival of a new wave of secularized Russian-speaking Tatars and Shiia-Islamic Azeris. The beginning of the occupation was also the beginning of a multinational Islamic community in Estonia, where today 53 different nationalities are represented. Soviet regime persecuted religion from the public sphere, but at private homes religious traditions and beliefs were kept alive, the Friday prayers, religious holidays and family events celebrated in a traditional ways. Grandparents, taking care of family's youngest generation, passed on their religious beliefs and practises as part of national minority's cultural identity.

After the end of the Cold War and the collapse of Soviet Union religion re-emerged and started to regain it's role in society, yet in Estonia, as in other ex-socialist countries, by the middle of 1990s many people turned their backs on religion or at least on the religious congregations. The end of the Soviet period marked accordingly a decline in numbers concerning the Muslims of Central-Asian background. Descendants of the pre-soviet Tatar group and of the multinational Tatar, Central Asian and Caucasian immigrant group from the Soviet period today form still the biggest segment of the Estonian Islamic community. They seem to be also more or less secularized and take with a few relevant exceptions no active part in the religious life of the Estonian Islamic community, yet the leadership and the administration of the Estonian Islamic Congregation is solely in the hands of Tatars and other nations of Soviet immigrational background.

In 1989 the newly established Tatar Cultural Society reestablished the Tallinn Islamic Congregation, having in mind close connection between the two organizations. Some contacts were renewed with Tatar organizations in Finland, support sought from the Spiritual Directorate of the European Union and Siberia and a student of Islamic theology sent from Estonia graduated the medrese at Ufa in Bashkortostan in 1990. As said, the Estonian Islamic Congregation was registered in 1989 with Soviet authorities as Tallinn Islamic Congregation and in 1994 after the adoption of Churches and Congregations Act in the Estonian Parliament the name of the congregations was changed to the Estonian Islamic Congregation. The change of the name was more or less formal, since the majority of Estonia's Muslims live in Tallinn or in the industrial area near the capital.

According to the data of national censuses there were 1,387 respondents in 2000 and 1,508 in 2011 in Estonia who stated their religion to be Islam. The numbers are really marginal, making up roughly 0,1% of the Estonian population. Leaving aside an estimated 10,000 who already in 1990 represented all traditionally Islamic Central Asian and Caucasian nations in Estonia and many

of whom were non-practicing Muslims, there is still reason to believe that the real figure is today closer to 4,000. In 2005 based on the Estonian Islamic Congregation's estimation, the number of practising Muslims was approximately 3,500, in 2013 on the grounds of increased immigration, Estonians' and Russians' conversion to Islam and grown religious activity of younger descendants of Central Asian and Caucasian immigrants, the number was nearly 4,500.

The religious services in Tallinn were first held on rented rooms; in 2009 the congregation's activities moved to permanent headquarters (9 Keevise Street, near the Tallinn airport) in a former office building purchased by a Saudi sponsor Omar Abdullah-Alshatri. In the beginning of 2015 some discontent about the management of the property and congregation's finances was brought up on the congregation's annual meeting – the first annual meeting since the reestablishment of the congregation – and in June 2015 a foundation Estonian Islamic Center was established with the main goal to administer, maintain and use the premises of Keevise Street. Also the aims of the foundations were to further and stand for Islam in Estonia and to coordinate work with organizations with possible association with Islam or events concerning religions.

Putting aside a splinter organization founded in 1995 there is a clear tendency of grown activity since 2009; the same year the congregation took possession of the premises in Keevise Street, where today on the second floor a big prayer hall for men is settled and on the third floor the study rooms for children's and women's classes, a small library, a kitchen and a women's prayer room are situated. On the ground floor a supplementary festive hall can be arranged for the time of Ramadan's communal dinners after the night's prayer, at weekends *halal* food can also be bought there. Imam Ildar Muhhamedšin has been the religious leader of the congregation since 2002; he graduated from the Islamic University of Al-Madinah Al-Munawwarrah in Saudi Arabia, he was born in Tallinn into a family of Tatar descent. He met his wife Liya Makhmoutova, also a Tatar from Moscow, during his studies, since she was also conducting her studies in Saudi Arabia. Liya Makhmoutova provides lectures and courses in Arabic language and Islamic teaching for women and children.

The communal Friday prayers were held in the congregation's prayer halls – in 2016–2017 weekly attended by 80–100 male and 12–20 female worshippers. The prayer was in Arabic, the *khutba* (sermon) that follows began with an Arabic introduction, the main part was held in Russian or Turkish and at the end there was a short explanative part in English.

The people who are the members of the Estonian Islamic community do not necessarily need to be or cannot always be the members of the Estonian Islamic Congregation. During the first independence period there were no national limits concerning becoming a member of the congregation (membership consisted without exceptions still of Tatars), and the statute of the reestablished congregation also stated as its main goal “to unite on religious ground the Islamic nations living in Estonia”. Full membership of the congregation was open to anyone of age, who was a legal long-time resident of Estonia and wrote a respective application to the congregation's board. The reason for establishing

new organizations sprang up from the Estonian converts' endeavours to become full members of the congregation, which were rejected by the board. A new statute was enacted in 2015, allowing full membership in the Estonian Islamic Congregation only to members of nationalities or Islamic cultural societies constituting a council of the congregation (i.e. Azeris, Bashkirs, Kazakhs, Kirgizis, Tatars, Uzbeks, and the Cultural Society of Oriental Nations). This means that even if Estonians and Russians converted to Islam can take part in religious activities together with the congregation's full members, they have no say in legal and economical matters of the Estonian Islamic Congregation, which in the public opinion stands for all Estonian Muslims. To alleviate the situation, the congregations council permitted to consider the membership of the Estonian national Muslim society after three years of existence, for what reason in 2015 NPA Estonian Muslims were established.

So we can cautiously speak of two or three bigger separately existing groups among active Estonian Muslims: firstly – first and foremost elderly, mainly Tatar- and Russian-speaking, mostly secular (or selectively observant), attending weekly the premises of the Islamic Center and accepting Imam's authority, though in need of coping with multiethnic and multilingual newcomers in the Center, and secondly – first and foremost younger, mainly English- or Estonian-speaking, mostly observant (but not necessarily actively participating in the congregation's activities) and silently or publicly reluctant to the way the congregation is administrated. The second group has similar attitudes towards practising Islam and functioning as a community, but different understanding about one's own religious identity.

In the heart of Tatar's narrative of *self* as a Muslim laid strong connection to one's family, the need to take over and hold grandparents' traditions, understanding of religion as something private (and – attitude inherited from the Soviet decades – something worth keeping away from maybe hostile society), continuing some practises, but – mostly in case of older generation – doubting one's true "Muslimness". Whereas Estonian converts put their religious identity mostly into the context of their individual development and immigrants from North Africa, Middle East and North India (Pakistan, Bangladesh) saw their religiosity as something depending on the society (usual context of exploring one's religious identity was opened with statement "I was naturally born into it", "it" being Islam or religious environment), then Tatars and other Islamic nations of former Soviet Union put their religious experiences and growth into the family context.

The change of practices can be seen from different aspects. The shift in observation of the most important guideline in a Muslim's life – the five pillars – shows the tendency of the change. The framework of a secular western country forms a constant obstacle in keeping track of proper prayer times and most of moderately observant Estonian Muslims shift their praying to morning and evening time at home, still from interviews it seems the younger generation after (re)discovering their Muslim roots or after conversion are more eager to keep the proper five prayers at the right time; they also share experiences and

tips of getting up for a night prayer in social media groups. While the older and the second generation keep *zaum* (the Ramadan fast) selectively, the converts and recent immigrants take it more seriously, and the time of *Ramadan* is also the busiest time of activity in social media groups, when different lectures, posters and other materials are shared. There is no difference between generations when the *hajj*, the pilgrimage to Mecca, is concerned. During the time of Soviet occupation the older generation had no opportunity to travel (except to socialist countries) and during the last two decades yearly some community members have had a chance to participate in a pilgrimage. Time of paying *zakaat* or other possibilities of charity work are reminded by younger active (female) community members in Facebook. The other aspect is theoretical side of practices – discussions about the need to pray, the meaning of wearing Islamic attire or other aspects of everyday life as a Muslim are now mostly held in Facebook (which means the certain language and generation choice).

Narratives of community's growth in numbers, while communal mono-ethnicity gives way to multiculturalism, and discomfort because of unnecessary attention from media and Estonian society were the leading ones describing the change from Tatars' side. Estonians' narrative of change highlighted the increasing fragmentation of the community to the ethnical groups or to supporters and opponents to the way the congregation is administred. Decreasing numbers of Estonians in the centre (partly for the reason of many female converts leaving Estonia, partly because of Estonian converts' "I keep myself to myself"-attitude) and general shift from "old" or "Tatar" way of operating to "new", "Arab" or "more conservative" way were stressed. For the newcomers the narrative of change was less meaningful, since many of interviewees had stayed in Estonia only for some years. The longer the period of stay, the more probable was the observation of community's fragmentation and of changes in management including establishment of new organizations representing Estonian Muslims.

Changes from outside – liberation of the society, the growing increase of the role of social media communication among the younger generation of Muslims, growing immigration from Islamic countries to Europe and to Estonia – have triggered and keep affecting inner change of the Estonian Islamic community. There are changes concerning who is an Estonian Muslim today compared to the time when the congregation was reestablished. There are changes concerning carrying out religious practices. There are changes in organizational structure of the community. Those changes, seen by larger community, present the changing dynamics inside the Islamic community, where competing narratives of Tatars, converted Estonians and newly arrived immigrants stand for different understanding what Islam is and how God should be worshipped today and here in Estonia.

LISAD

Lisa 1. Muutused Eesti Islami Koguduse põhikirjades

Põhikirja muutmise aeg	Kes saab koguduse täisliikmeks?	Kes võtab liikme kogudusse vastu?	Kes arvab liikme kogudusest välja?	Kes valib peavaimulikku?	Kes kutsub kokku üldkoosoleku?	Kes kuulub koguduse juhatusse?	Kes kuulub koguduse nõukokku?
1995	EV-s elav isik, kes võtab omaks koguduse usutunnistuse ja tunnistab põhikirja	üldkoosolek	üldkoosolek	üldkoosolek üheks aastaks	koguduse juhatus	muhameedlike rahvuskogukondade esindajad, kelle valib üldkoosolek I aastaks	-
2002	-, -	koguduse juhatus	koguduse juhatus	üldkoosolek üheks aastaks	peavaimulik või tema poolt volitatud isik	muhameedlikud rahvuskogukonnad valivad esindajad, peamaam määrab esimehe	-
2004	-, -	-, -	-, -	üldkoosolek kinnitab igal aastal	koguduse juht või tema poolt volitatud isik	muhameedlike rahvuskogukondade esindajad 5 aastat	-
aprill 2014	-, -	liikmekandidaadi peavaimulik, täisliikme üks aasta lihtliikmeks oleku järel peavaimulik ja juhatus	-, -	üldkoosolek juhatusettepanekul	peavaimulik või juhatusel liikmed ühiselt	peavaimulik määrab 3–5-liikmelise juhatus 5 aastaks ja nimetab selle esimehe	-

Põhikirja muutmise aeg	Kes saab koguduse täisliikmeks?	Kes võtab liikme kogudusse vastu?	Kes arvab liikme kogudusest välja?	Kes valib peavaimuliku?	Kes kutsub kokku üldkoosoleku?	Kes kuulub koguduse juhatusse?	Kes kuulub koguduse nõukokku?
detsember 2014	-,-,-	-,-,-	-,-,-	-,-,-	-,-,-	peavaimulik määrab 2-3-liikmelise juhatus 5 aastaks ja nimetab selle esimehe	-
jaanuar 2015	-,-,- + tingimus kuuluda ühte koguduse nõukogus olevatest muhameedlikest rahvuskogukondadest	koguduse nõukogu	koguduse nõukogu	koguduse nõukogu kinnitab juhatusettepanekul 5 aastaks mufti staatuses peavaimuliku	koguduse nõukogu või peavaimulik	koguduse nõukogu nimetab 3-5-liikmelise juhatuskoosseisu 2 aastaks, nõukogu esimees on ka juhatuses esimees	rahvuskogukondade ja islami kultuuri-seltside esindajad*
juuni 2018	-,-,-	-,-,-	-,-,-	-,-,-	-,-,-	aastaks	-,-,-

* nõukogusse kuuluvad aserbaidžaanid, baškiirid, kasahhid, kirgiisid, tatariid ja usbekid rahvuskogukonnad ja Idamaa rahvaste kultuuriselts

Lisa 2. Eestis tegutsenud islamiorganisatsioonid

1. Narva Muhamedi kogudus (1928), ümber nimetatud Narva Muhamedi Usuühinguks (1937–1940);
2. Tallinna Muhamedi Usuühing (1940–1940);
3. Eesti Islami Kogudus (1989, aadress Tallinn, Tina 21a-7);
4. Eesti Muhmeedlaste Sunniitide Kogudus (1995, aadress Tallinn, Retke tee 12-13);
5. Usuühing Eesti Islami Fond (1996–1996);
6. MTÜ Islami Poolkuu Eestis (2000–2012);
7. Islami Religiooni ja Kultuuri Keskus NUR (2001–2012);
8. MTÜ Turath (2007–2012);
9. Baltimaade Mosleminaiste Ühendus (2009, aadress Tallinn, Keevise 9);
10. MTÜ Ahmadiyya Muslim Jamaat in Estonia (2009, aadress Tallinn, Paide 7-4);
11. MTÜ Kultuurikeskus Turath – Pärand (2012, aadress Tallinn, Keevise 9);
12. MTÜ Iqra (2012, aadress Kuressaare, Eha1);
13. MTÜ Eesti Moslemid (2015, aadress Tallinn, Keevise 9);
14. SA Eesti Islami Keskus (2015, aadress Tallinn, Keevise 9);
15. MTÜ Tallinna Islamikeskus (2017, aadress Tallinn, Keevise 9).

Lisa 3. Intervjuu kava

Mina-lugusid puudutavad küsimused:

1. Palun kirjeldage oma perekondlikku tausta ja seda, mis teile meenub oma vanemate ja vanavanemate religioossusest?
2. Milline on Teie pere religioosne praktika praegu? Kuidas see pereliikmetel ja erinevatel põlvkondadel erineb?
3. Mis on muutunud Teie suhtumises usku viimaste aastate jooksul (võrreldes noorusajaga / õpingute ajaga / pereloomisele eelnenud ajaga)?
4. Kui sageli külastate oma esivanemate kodukohta?
5. Millele või kellele toetudes Te lahendate igapäevaelus esilekerkivaid moraalseid või praktilisi küsimusi? Kust saate uusi teadmisi islami kohta? Milliseid allikaid eelistate ja miks?
6. Konvertiitidele: Milline oli Teie esimene kokkupuude islamiga? Kuidas või mille tõttu muutus Teie jaoks eriliseks islami õpetus? Kirjeldage oma formaalset astumist islamisse.

Tegevuslugusid puudutavad küsimused:

1. Milliseid islamiga seotud praktikaid Te järgite? Mida peate uskliku inimese elus eeskätt oluliseks? Kuidas on erinevate praktikate roll Teie elus muutunud ja miks?
2. Milline on palve roll Teie elus? Mis on palve Teie jaoks? Mida Te palvetades tunnete? Kirjeldage mõnda olulist palvekogemust oma elus.
3. Kui oluliseks peate paastumist? Mis on paastu tähendus Teie jaoks? Kas Eesti tingimustes paastuda ja islami tavadele kohaselt toituda on raske?
4. Kui oluliseks peate palverännakut? Kui olete palverännakul käinud, kirjeldage oma kogemust. Kas ja mida see kogemus Teie elus usklikuna muutis? Kui ei ole käinud, siis kui oluliseks peate palverännaku sooritamist (või miks olete otsustanud mitte minna)?
5. Mida tähendab Teie jaoks *zakat*? Kuidas toimib heategevus Eesti islami-kogukonnas? Millist *zakat*'i vormi peate oluliseks?

Meie-lugusid puudutavad küsimused:

1. Mida islamikogukond koos ette võtab, millised on ühistegevused? Millistest Te ise osa võtate? Millised on peamised Tallinna islami keskuses toimuvad tegevused?
2. Kuidas on kogukonna tegevus Teie arvates muutunud? Miks on need muutused aset leidnud? Kuidas on kogukond ise muutunud? Miks on need muutused aset leidnud?
3. Millest tuleneb vaimulik või sotsiaalne autoriteet kogukonnaliikmete hulgas? Keda peetakse autoriteetseteks kogukonna liikmeteks ja miks? Millisena näete oma rolli kogukonnas?

ELULOOKIRJELDUS

Nimi: Ege Lepa
Sünniaeg: 14. märts 1977, Tartu
Kodakondsus: eesti
Aadress: Tammelehe 5, Tartu
Telefon: 521 9066
E-post: ege.lepa@gmail.com

Haridus:

- Hugo Treffneri Gümnaasium 1995 (hõbemedal);
- Tartu Ülikool, 1999, ajaloo BA *cum laude* (üldajalugu);
- Tartu Ülikool, 2000, põhikooli ja gümnaasiumi ajaloo- ja ühiskonnaõpetuse õpetaja kutse;
- Tartu Ülikooli Avatud Ülikool, 2014, gümnaasiumi filosoofia- ja usundiõpetuse õpetaja kutse;
- alates 2014. a TÜ usuteaduskond, religiooniuuringute doktorant

Töökogemus (teenistuskäik):

- 2000: Raatuse Gümnaasiumi ajalooõpetaja
- 2000–...: Nõo Realgümnaasiumi ajaloo- ja ühiskonnaõpetuse, 2012. aastast usundiõpetuse õpetaja

Keelteoskus:

- inglise keel kõnes ja kirjas
- vene ja rootsi kõnekeel
- saksa keele algtase
- algteadmised türki, araabia, ladina ja kreeka keelest

Teaduslik ja arendustegevus

Peamised uurimisvaldkonnad:

- ajaloos antiik, Kreeka varaarhailine ajastu ja Homeroose eepostes kajastatavad ühiskondlikud suhted;
- religiooniuuringutes islam Eestis, Eesti islamiusulised rahvusgrupid, individuaalse religioosse minapildi ja praktika eripärad rahvusgruppides.

Publikatsioonide loetelu:

- Lepa, E., „As-salamu ‘alaykum ehk vaadakem tõele näkku“; Eesti Kirik, 4.11.2015;
- Lepa, E., „Eesti islamikogukonna dünaamika: senine arengulugu ja praegune olukord“; Usuteaduslik Ajakiri 2/2016 (70);
- Ringvee, R., Lepa, E., „Estonia“ kogumikus „Yearbook of Muslims in Europe“, ed. by O. Scharbrodt; Brill 2019;

- Lepa, E., „The Times of Change in Estonian Islamic Community“ kogumikus „Violence in the Name of Religion: Global Conflicts, Sacred Values and Human Rights“, ed. by M.T. Mjaaland; ilmub märtsis 2019 Routledge'i kirjastuselt;
- Lepa, E., „The Tatar Way“ of understanding and practising Islam in Estonia“ – ilmub kevadel 2019 ajakirjas Studia Orientalia.

Muu teaduslik organisatsiooniline ja erialane tegevus:

- 17.10.2018 ettekanne „The Tatar Way“ of understanding and practising Islam in Estonia“ seminaril „Tatars in Finland in the Transnational Context of the Baltic Sea Region“;
- 9.–11.04.2018 ettekanne „Lazy“ old vs „eager“ new Muslims in Estonia: the Baltic case of dealing with the changes in Islamic community“ BRAIS 2018 konverentsil Exeteris;
- 21.–22.04.16 ettekanne „The Times of Change in Estonian Islamic Community: The Question of Power among the *Surrendered Ones*“ konverentsil „Conflict and Re/Formations of Religion“ Oslo Ülikoolis;
- 4.12.15 ettekanne „Omarest võõrastest võõrasteks omadeks: Eesti islami-kogukonna dünaamika viimase sajandi jooksul“ konverentsil „Omad ja võõrad Eesti mõtteloos“ Tartu Ülikoolis;
- Eesti Ajaloo- ja Ühiskonnaõpetuse Õpetajate Seltsi liige.

Erialane enesetäiendus

- 2010–2013: koolitusprogramm „Avastades humanitaarõigust“ õppija ja koolitaja;
- 2012: koolitusprogramm „Usundiõpetuse õppekava – paberilt ellu!“;
- 2011–2012: koolitusprogramm „Gümnaasiumi koolieksami eksami korraldus ja ülesannete koostamine“;
- 2013 The Summer Teacher Seminar „Witnesses to the Holocaust: Bringing Primary Sources into the Classroom“ Michiganis.

Ühiskondlik tegevus

Parteiline kuuluvus puudub. EELK Pauluse koguduse liige.

CURRICULUM VITAE

Name: Ege Lepa
Date of birth: March 14, 1977, Tartu; Estonia
Address: Tammelehe 5, Tartu, Estonia
Phone: +372 521 9066
E-mail: ege.lepa@gmail.com

Education:

1992–1993 Palmcrantzskolan, Östersund, Sweden
1993–1995 Hugo Treffner’s Gymnasium, Tartu
1995–1999 University of Tartu, MA in History
1999–2000 University of Tartu, vocational training (high school teacher of History and Civic Sciences)
2012–2014 University of Tartu, vocational training (high school teacher of Religious Studies and Philosophy)
2014–... University of Tartu, PhD student of Religious Studies (Islamic and Oriental Studies)

Complementary training:

2010–2012 Humanitarian Law (trainee and trainer) in cooperation with ICRC
2013– “Witnesses to the Holocaust: Bringing Primary Sources into the Classroom” in Michigan, US

Work Experience:

2000– Tartu Raatuse Gümnaasium (Teacher of History and Civic Sciences)
2000–2018 Nõo Realgümnaasium (Teacher of History, Civic Sciences and Religious Studies)

Language skills:

Estonian, English, Russian (speaking, reading), Swedish (speaking, reading), basic knowledge of German, Latin, Arabic, Turkish

Scientific Research:

Main field of research:

- History – Homeric epics, “Homeric society”, power structure of early archaic Greek society;
- Religious studies – development of Estonian islamic community

Publications:

- Lepa, E., ““The Tatar Way” of understanding and practising Islam in Estonia” – in print at Studia Orientalia;

- Ringvee, R., Lepa, E.; “Estonia” – Yearbook of Muslims in Europe. Ed. by Ol. Scharbrodt. Leyden: Brill, 2019;
- Lepa, E.; “The Times of Change in Estonian Islamic Community” – in “Violence in the Name of Religion: Global Conflicts, Sacred Values and Human Rights”; ed. by. M.T: Mjaaland; in print at Routledge;
- Lepa, E., “Eesti islamikogukonna dünaamika: senine arengulugu ja praegune olukord”, Usuteaduslik Ajakiri 2/2016 (70);
- Lepa, E., “As-salamu ‘alaykum ehk vaadakem tõele näkku”, Eesti Kirik, 4.11.2015

Conference-papers:

- 17.10.2018 at “Tatars in Finland in the Transnational Context of the Baltic Sea Region” in Helsinki ““The Tatar Way” of understanding and practising Islam in Estonia”;
- 9.–11.04.2018 at “BRAIS 2018 in Exeter “Lazy” old vs “eager” new Muslims in Estonia: the Baltic case of dealing with the changes in Islamic community”;
- 21.–22.04.16 at “Conflict and Re/Formations of Religion” in Oslo “The Times of Change in Estonian Islamic Community: The Question of Power among the *Surrendered Ones*”.

DISSERTATIONES THEOLOGIAE UNIVERSITATIS TARTUENSIS

1. **Tarmo Kulmar.** Die Theologie der Kraft-, Götter- und Seelenvorstellungen der ältesten Schicht der estnischen Urreligion. Tartu, 1994, Autorreferat, 45 S.
2. **Toomas Paul.** Die Geschichte der estnischen Bibelübersetzung, I Teil (XVI–XIX Jahrhundert). Tartu, 1994, Autorreferat, 27 S.
3. **Kalle Kasemaa.** Semitistikat ja poeetikat. Tartu, 1997, 131 lk.
4. **Arne Hiob.** Uku Masingu religioonifilosoofia põhijooned. Tartu, 2000, 186 lk.
5. **Riho Altnurme.** Eesti Evangeeliumi Luteriusu Kirik ja Nõukogude riik 1944–1949. Tartu, 2000, 326 lk.
6. **Pille Valk.** Eesti kooli religiooniõpetuse kontseptsioon. Tartu, 2003, 209 lk.
7. **Peeter Roosimaa.** Uue Testamendi eestikeelsetest tõlgetest ja tõlkimist toetavast eksegeesist. Tartu, 2004, 242 lk.
8. **Einike Pilli.** Terviklik elukestva õppe kontseptsioon Eesti protestantlike koguduste kontekstis. Tartu, 2005, 265 lk.
9. **Lea Altnurme.** Kristlusest oma usuni. Uurimus muutustest eestlaste religioossuses 20. sajandi II poolel. Tartu, 2005, 329 lk.
10. **Aira Võsa.** Johann Georg Gichtel – teosoofilise idee kandja varauusaegses Euroopas. Tartu, 2006, 311 lk.
11. **Veiko Vihuri.** Hugo Bernhard Rahamägi, Eesti Evangeelse Luterliku Kiriku teine piiskop 1934–1939. Tartu, 2007, 364 lk.
12. **Kaido Soom.** Täiskasvanute leeritöö Eesti Evangeelses Luterlikus Kirikus ja selle arengustrateegia koostamine. Tartu, 2007, 242 lk.
13. **Meelis Friedenthal.** Tallinna Linnaarhiivi *Tractatus moralis de oculo*. Tartu, 2008, 206 lk.
14. **Andrei Sõtšov.** Eesti Õigeusu Piiskopkond Nõukogude religioonipoliitika mõjuväljas 1954–1964. Tartu, 2008, 208 lk.
15. **Jaan Lahe.** Gnosis und Judentum. Alttestamentliche und jüdische Motive in der gnostischen Literatur und das Ursprungsproblem der Gnosis. Tartu, 2009, 412 S.
16. **Roland Karo.** Eros & Mysticism. Are Mystical States of Consciousness Evolutionary Byproducts of Sexual Response? Tartu, 2009, 237 p.
17. **Olga Schihalejev.** Estonian young people, religion and religious diversity: personal views and the role of the school. Tartu, 2009, 256 p.
18. **Ingmar Kurg.** Oikumeenilise evangelisatsiooni perspektiiv Euroopa kontekstis: missioloogiline ja religioonisotsioloogiline uurimus. Tartu, 2010, 354 lk.
19. **Peeter Espak.** The God Enki in Sumerian Royal Ideology and Mythology. Tartu, 2010, 284 p.

20. **Piret Lotman.** Heinrich Stahli pastoraalne tegevus Rootsi Läänemere provintsid 17. sajandi esimesel poolel. Tartu, 2011, 180 lk.
21. **Kaarina Rein.** Arstiteadus rootsiaegses Tartu gümnaasiumis ja ülikoolis aastatel 1630–1656. Meditsiinalased disputatsioonid ja oratsioonid ning nende autorid. Tartu, 2011, 198 lk.
22. **Ain Riistan.** Ajalooline Jeesus: teaduse probleem religiooni kontekstis. Tartu, 2011, 301 lk.
23. **Ringo Ringvee.** Riik ja religioon nõukogudejärgses Eestis 1991–2008. Tartu, 2011, 234 lk.
24. **Atko Rimmel.** Religioonivastane võitlus Eesti NSV-s aastail 1957–1990. Tähtsamad institutsioonid ja nende tegevus. Tartu, 2011, 324 lk.
25. **Anu Põldsam.** Lazar Gulkowitsch – eine vergessene Stimme der Wissenschaft des Judentums. Tartu, 2011, 293 S.
26. **Priit Rohtmet.** Teoloogilised voolud Eesti evangeeliumi Luteri usu kirikus aastatel 1917–1934. Tartu, 2012, 488 lk.
27. **Maire Latvala.** Koguduslik hingehoid Eesti nelja konfessiooni näitel. Tartu, 2012, 309 lk.
28. **Raul Tiganik.** Sotsiaalne kontroll ja religioon. Tartu, 2013, 232 lk.
29. **Elo Süld.** Muhammad, der Gesandte Gottes, und Paulus, der Gesandte Christi. Ein Vergleich der Berufungs- und offenbarungsgeschichtlichen Vorstellungen mit Bezug auf die islamische sowie die biblische Tradition. Tartu, 2014, 301 S.
30. **Mart Jaanson.** Nikaia-Konstantinoopoli usutunnistuse ladinakeelse normteksti grammatiline, teoloogiline ja muusikaline liigendamine. Tartu, 2014, 371 lk.
31. **Erki Lind.** The Concept of the Body in Chinese and Indian Bodily Practices: Transformation, Perspective, and Ethics. Tartu, 2015, 371 p.
32. **Marko Uibu.** Religiosity as Cultural Toolbox: A Study of Estonian New Spirituality. Tartu, 2016, 258 p.
33. **Liina Eek.** Tänapäeva eestikeelsete õigeusklike kateheesist ja uskumustest. Tartu, 2017, 246 lk.
34. **Marju Lepajõe.** Pastorid ja kirjakultuur: kristliku humanismi variatsioonidest Eesti- ja Liivimaa XVII sajandi esimesel poolel. Tartu, 2017, 330 lk.
35. **Liidia Meel.** Interdisciplinary team based pastoral care model for Estonian healthcare institutions. Tartu, 2018, 192 p.